UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01769769 9

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/werkenie16niet

Nietzsche's Werke

Zweite Abteilung

Band XVI

Achter Band der zweiten Abteilung

Alfred Kröner Verlag Leipzig
1922

Nachgelassene Werke

Von

Friedrich Nietzsche

Der Wille zur Macht

Drittes und Viertes Buch

Zweite Auflage

206797
3. 11. 26

Alfred Kröner Verlag Leipzig
1922

Übersetzungsrecht vorbehalten

Germany

Der Wille zur Macht

Versuch einer Umwerthung aller Werthe

Von

Friedrich Nietzsche

Alfred Kröner Verlag Leipzig

Inhalt

Seite

Inhaltsverzeichnis zum Willen zur Macht IX

Der Wille zur Macht

Drittes und Viertes Buch 1

Anhang: A. Unsichere Aphorismen und Varianten 405

B. Pläne. Dispositionen. Entwürfe 413

Nachbericht zum Willen zur Macht 471

Verzeichnis der Fundstellen in den Manuskripten 481

Anmerkungen 497

Namenregister für Band IX—XVI 523

Inhaltsverzeichnis für Band I—XVI 545

Der Wille zur Macht

Versuch einer Umwerthung aller Werthe

Drittes und viertes Buch

Inhalt

Wiederholung aus Band XV: Bd. XV Seite

Plan 135

Vorrede 137

Erstes Buch. Der europäische Nihilismus

Zum Plan 141

I. Nihilismus.

1. Nihilismus als Consequenz der bisherigen Werth-Interpretation des Daseins 145
2. Fernere Ursachen des Nihilismus 159
3. Die nihilistische Bewegung als Ausdruck der *décadence* . . 166
4. Die Krisis: Nihilismus und Wiederkunftsgedanke 181

II. Zur Geschichte des europäischen Nihilismus.

a) Die moderne Verdüsterung 188
b) Die letzten Jahrhunderte 205
c) Anzeichen der Erstarkung 221

Zweites Buch. Kritik der bisherigen höchsten Werthe

I. Kritik der Religion.

1. Zur Entstehung der Religionen 242
2. Zur Geschichte des Christenthums 259
3. Christliche Ideale 302

II. Kritik der Moral.

1. Herkunft der moralischen Werthschätzungen 331
2. Die Heerde 345
3. Allgemein-Moralistisches 354
4. Wie man die Tugend zur Herrschaft bringt 365
5. Das moralische Ideal.
   A. Zur Kritik der Ideale 379
   B. Kritik des „guten Menschen", des Heiligen etc. . . 396
   C. Von der Verleumdung der sogenannten bösen Eigenschaften 404
   D. Kritik der Worte Besserung, Vervollkommnung, Erhöhung 422
6. Schlussbetrachtung zur Kritik der Moral 429

III. Kritik der Philosophie. Bd XV Seite

1. Allgemeine Betrachtungen 437
2. Zur Kritik der griechischen Philosophie 453
3. Wahrheit und Irrthum der Philosophen 475
4. Schlussbetrachtung zur Kritik der Philosophie 484

Inhalt von Band XVI:

Drittes Buch. Princip einer neuen Werthsetzung Bd. XVI Seite

I. Der Wille zur Macht als Erkenntniss . . 3

a) Methode der Forschung 3; b) Der erkenntnisstheoretische Ausgangspunkt 4; c) Der Glaube an's „Ich". Subjekt 11; d) Biologie des Erkenntnisstriebes. Perspektivismus 19; e) Entstehung von Vernunft und Logik 24; f) Bewusstsein 35; g) Urtheil. Wahr—falsch 40; h) Gegen den Causalismus 49; i) Ding an sich und Erscheinung 58; k) Das metaphysische Bedürfniss 69; l) Biologischer Werth der Erkenntniss 91; m) Wissenschaft 93.

II. Der Wille zur Macht in der Natur

1. Die mechanistische Weltauslegung 103
2. Der Wille zur Macht als Leben.
   a) Der organische Process 116
   b) Der Mensch 125
3. Theorie des Willens zur Macht und der Werthe 152

III. Der Wille zur Macht als Gesellschaft und Individuum

1. Gesellschaft und Staat 173
2. Das Individuum 203

IV. Der Wille zur Macht als Kunst 225

Viertes Buch. Zucht und Züchtung

I. Rangordnung.

1. Die Lehre von der Rangordnung 277
2. Die Starken und die Schwachen 280
3. Der vornehme Mensch 326
4. Die Herren der Erde 336
5. Der grosse Mensch 341
6. Der höchste Mensch als Gesetzgeber der Zukunft 347

II. Dionysos 361

III. Die ewige Wiederkunft 393

Drittes Buch

Princip einer neuen Werthsetzung

I.

Der Wille zur Macht als Erkenntniss.

a) Methode der Forschung.

466.

Nicht der Sieg der Wissenschaft ist Das, was unser 19. Jahrhundert auszeichnet, sondern der Sieg der wissenschaftlichen Methode über die Wissenschaft.

467.

Geschichte der wissenschaftlichen Methode, von Auguste Comte beinahe als Philosophie selber verstanden.

468.

Die grossen Methodologen: Aristoteles, Bacon, Descartes Auguste Comte.

469.

Die werthvollsten Einsichten werden am spätesten gefunden: aber die werthvollsten Einsichten sind die Methoden.

Alle Methoden, alle Voraussetzungen unsrer jetzigen Wissenschaft haben Jahrtausende lang die tiefste Ver-

achtung gegen sich gehabt: auf sie hin ist man aus dem Verkehr mit honnetten Menschen ausgeschlossen worden, — man galt als „Feind Gottes", als Verächter des höchsten Ideals, als „Besessener".

Wir haben das ganze Pathos der Menschheit gegen uns gehabt, — unser Begriff von Dem, was die „Wahrheit" sein soll, was der Dienst der Wahrheit sein soll, unsre Objektivität, unsre Methode, unsre stille, vorsichtige, misstrauische Art war vollkommen verächtlich . . . Im Grunde war es ein ästhetischer Geschmack, was die Menschheit am längsten gehindert hat: sie glaubte an den pittoresken Effekt der Wahrheit, sie verlangte vom Erkennenden, dass er stark auf die Phantasie wirke.

Das sieht aus, als ob ein Gegensatz erreicht, ein Sprung gemacht worden sei: in Wahrheit hat jene Schulung durch die Moral-Hyperbeln Schritt für Schritt jenes Pathos milderer Art vorbereitet, das als wissenschaftlicher Charakter leibhaft wurde . . .

Die Gewissenhaftigkeit im Kleinen, die Selbstcontrole des religiösen Menschen war eine Vorschule zum wissenschaftlichen Charakter: vor Allem die Gesinnung, welche Probleme ernst nimmt, noch abgesehen davon, was persönlich dabei für Einen herauskommt . . .

---

b) Der erkenntnisstheorethische Ausgangspunkt.

470.

Tiefe Abneigung, in irgend einer Gesammt-Betrachtung der Welt ein für alle Mal auszuruhen. Zauber

der entgegengesetzten Denkweise: sich den Anreiz des änigmatischen Charakters nicht nehmen lassen.

471.

Die Voraussetzung, dass es im Grunde der Dinge so moralisch zugeht, dass die menschliche Vernunft Recht behält, — ist eine Treuherzigkeit und Biedermanns-Voraussetzung, die Nachwirkung des Glaubens an die göttliche Wahrhaftigkeit — Gott als Schöpfer der Dinge gedacht. — Die Begriffe eine Erbschaft aus einer jenseitigen Vorexistenz — —

472.

Widerspruch gegen die angeblichen „Thatsachen des Bewusstseins". Die Beobachtung ist tausendfach schwieriger, der Irrthum vielleicht Bedingung der Beobachtung überhaupt.

473.

Der Intellekt kann sich nicht selbst kritisiren, eben weil er nicht zu vergleichen ist mit andersgearteten Intellekten und weil sein Vermögen zu erkennen erst angesichts der „wahren Wirklichkeit" zu Tage treten würde, d. h. weil, um den Intellekt zu kritisiren, wir ein höheres Wesen mit „absoluter Erkenntniss" sein müssten. Dies setzte schon voraus, dass es, abseits von allen perspektivischen Arten der Betrachtung und sinnlich-geistiger Aneignung, Etwas gäbe, ein „An sich". — Aber die psychologische Ableitung des Glaubens an Dinge verbietet uns, von „Dingen an sich" zu reden.

474.

Dass zwischen Subjekt und Objekt eine Art adäquater Relation stattfinde; dass das Objekt etwas sei das von Innen gesehn Subjekt wäre, ist eine gutmüthige Erfindung, die, wie ich denke, ihre Zeit gehabt hat. Das Maass Dessen, was uns überhaupt bewusst wird, ist ja ganz und gar abhängig von der groben Nützlichkeit des Bewusstwerdens: wie erlaubte uns diese Winkelperspektive des Bewusstseins irgendwie über „Subjekt" und „Objekt" Aussagen, mit denen die Realität berührt würde! —

475.

Kritik der neuen Philosophie: fehlerhafter Ausgangspunkt, als ob es „Thatsachen des Bewusstseins" gäbe — und keinen Phänomenalismus in der Selbst-Beobachtung.

476.

„Bewusstsein" — inwiefern die vorgestellte Vorstellung, der vorgestellte Wille, das vorgestellte Gefühl (das uns allein bekannte) ganz oberflächlich ist! „Erscheinung" auch unsre innere Welt!

477.

Ich halte die Phänomenalität auch der inneren Welt fest: Alles, was uns bewusst wird, ist durch und durch erst zurechtgemacht, vereinfacht, schematisirt, ausgelegt, — der wirkliche Vorgang der inneren „Wahrnehmung", die Causalvereinigung zwischen Gedanken, Gefühlen, Begehrungen, zwischen Subjekt und Objekt ist uns absolut verborgen — und vielleicht eine

reine Einbildung. Diese „scheinbare innere Welt“ ist mit ganz denselben Formen und Proceduren behandelt, wie die „äussere“ Welt. Wir stossen nie auf „Thatsachen“: Lust und Unlust sind späte und abgeleitete Intellekt-Phänomene . . .

Die „Ursächlichkeit“ entschlüpft uns; zwischen Gedanken ein unmittelbares, ursächliches Band anzunehmen, wie es die Logik thut — das ist Folge der allergröbsten und plumpsten Beobachtung. Zwischen zwei Gedanken spielen noch alle möglichen Affekte ihr Spiel: aber die Bewegungen sind zu rasch, deshalb verkennen wir sie, leugnen wir sie . . .

„Denken“, wie es die Erkenntnisstheoretiker ansetzen, kommt gar nicht vor: das ist eine ganz willkürliche Fiktion, erreicht durch Heraushebung Eines Elementes aus dem Process und Subtraktion aller übrigen, eine künstliche Zurechtmachung zum Zwecke der Verständlichung . . .

Der „Geist“, etwas, das denkt: womöglich gar „der Geist absolut, rein, pur“ — diese Conception ist eine abgeleitete zweite Folge der falschen Selbstbeobachtung, welche an „Denken“ glaubt: hier ist erst ein Akt imaginirt, der gar nicht vorkommt, „das Denken“, und zweitens ein Subjekt-Substrat imaginirt, in dem jeder Akt dieses Denkens und sonst nichts Anderes seinen Ursprung hat: das heisst sowohl das Thun, als der Thäter sind fingirt.

478.

Man muss den Phänomenalismus nicht an der falschen Stelle suchen: nichts ist phänomenaler, (oder deutlicher:) nichts ist so sehr Täuschung, als diese

innere Welt, die wir mit dem berühmten „inneren Sinn" beobachten.

Wir haben den Willen als Ursache geglaubt, bis zu dem Maasse, dass wir nach unsrer Personal-Erfahrung überhaupt eine Ursache in das Geschehen hineingelegt haben (d. h. Absicht als Ursache von Geschehen —).

Wir glauben, dass Gedanke und Gedanke, wie sie in uns nacheinander folgen, in irgend einer causalen Verkettung stehn: der Logiker insonderheit, der thatsächlich von lauter Fällen redet, die niemals in der Wirklichkeit vorkommen, hat sich an das Vorurtheil gewöhnt, dass Gedanken Gedanken verursachen –

Wir glauben — und selbst unsre Philosophen glauben es noch —, dass Lust und Schmerz Ursache sind von Reaktionen, dass es der Sinn von Lust und Schmerz ist, Anlass zu Reaktionen zu geben. Man hat Lust und das Vermeiden der Unlust geradezu Jahrtausende lang als Motive für jedes Handeln aufgestellt. Mit einiger Besinnung dürften wir zugeben, dass Alles so verlaufen würde, nach genau derselben Verkettung der Ursachen und Wirkungen, wenn diese Zustände „Lust und Schmerz" fehlten: und man täuscht sich einfach, zu behaupten, dass sie irgend Etwas verursachen: — es sind Begleiterscheinungen mit einer ganz andern Finalität, als der, Reaktionen hervorzurufen; es sind bereits Wirkungen innerhalb des eingeleiteten Processes der Reaktion.

In summa: Alles, was bewusst wird, ist eine Enderscheinung, ein Schluss — und verursacht nichts; alles Nacheinander im Bewusstsein ist vollkommen atomistisch —. Und wir haben die Welt versucht zu verstehn in der umgekehrten Auffassung, — als ob Nichts wirke und real sei als Denken, Fühlen, Wollen! . . .

479.

Der Phänomenalismus der „inneren Welt". Die chronologische Umdrehung, sodass die Ursache später in's Bewusstsein tritt als die Wirkung. — Wir haben gelernt, dass der Schmerz an eine Stelle des Leibes projicirt wird, ohne dort seinen Sitz zu haben —: wir haben gelernt, dass die Sinnesempfindung, welche man naiv als bedingt durch die Aussenwelt ansetzt, vielmehr durch die Innenwelt bedingt ist: dass die eigentliche Aktion der Aussenwelt immer unbewusst verläuft . . . Das Stück Aussenwelt, das uns bewusst wird, ist nachgeboren nach der Wirkung, die von Aussen auf uns geübt ist, ist nachträglich projicirt als deren „Ursache" . . .

In dem Phänomenalismus der „innern Welt" kehren wir die Chronologie von Ursache und Wirkung um. Die Grundthatsache der „inneren Erfahrung" ist, dass die Ursache imaginirt wird, nachdem die Wirkung erfolgt ist . . . Dasselbe gilt auch von der Abfolge der Gedanken: — wir suchen den Grund zu einem Gedanken, bevor er uns noch bewusst ist: und dann tritt zuerst der Grund und dann dessen Folge in's Bewusstsein . . . Unser ganzes Träumen ist die Auslegung von Gesammt-Gefühlen auf mögliche Ursachen: und zwar so, dass ein Zustand erst bewusst wird, wenn die dazu erfundene Causalitäts-Kette in's Bewusstsein getreten ist.

Die ganze „innere Erfahrung" beruht darauf, dass zu einer Erregung der Nerven-Centren eine Ursache gesucht und vorgestellt wird — und dass erst die gefundene Ursache in's Bewusstsein tritt: diese Ursache ist schlechterdings nicht adäquat der wirklichen Ursache, — es ist ein Tasten auf Grund der ehemaligen „inneren Erfahrungen",

d. h. des Gedächtnisses. Das Gedächtniss erhält aber auch die Gewohnheit der alten Interpretationen, d. h. der irrthümlichen Ursächlichkeit, — sodass die „innere Erfahrung" in sich noch die Folgen aller ehemaligen falschen Causal-Fiktionen zu tragen hat. Unsere „Aussenwelt" wie wir sie jeden Augenblick projiciren, ist unauflöslich gebunden an den alten Irrthum vom Grunde: wir legen sie aus mit dem Schematismus des „Dings" u. s. w.

Die „innere Erfahrung" tritt uns in's Bewusstsein erst nachdem sie eine Sprache gefunden hat, die das Individuum versteht — d. h. eine Übersetzung eines Zustandes in ihm bekanntere Zustände —: „verstehen" das heisst naiv bloss: etwas Neues ausdrücken können in der Sprache von etwas Altem, Bekanntem. Z. B. „ich befinde mich schlecht" — ein solches Urtheil setzt eine grosse und späte Neutralität des Beobachtenden voraus —: der naive Mensch sagt immer: Das und Das macht, dass ich mich schlecht befinde, — er wird über sein Schlechtbefinden erst klar, wenn er einen Grund sieht, sich schlecht zu befinden . . . Das nenne ich den Mangel an Philologie; einen Text als Text ablesen können, ohne eine Interpretation dazwischen zu mengen, ist die späteste Form der „inneren Erfahrung", — vielleicht eine kaum mögliche . . .

480.

Es giebt weder „Geist", noch Vernunft, noch Denken, noch Bewusstsein, noch Seele, noch Wille, noch Wahrheit: alles Fiktionen, die unbrauchbar sind. Es handelt sich nicht um „Subjekt und Objekt", sondern um eine bestimmte Thierart, welche nur unter einer gewissen

relativen Richtigkeit, vor allem Regelmässigkeit ihrer Wahrnehmungen (sodass sie Erfahrung capitalisiren kann) gedeiht . . .

Die Erkenntniss arbeitet als Werkzeug der Macht. So liegt es auf der Hand, dass sie wächst mit jedem Mehr von Macht . . .

Sinn der „Erkenntniss": hier ist, wie bei „gut" oder „schön", der Begriff streng und eng anthropocentrisch und biologisch zu nehmen. Damit eine bestimmte Art sich erhält und wächst in ihrer Macht, muss sie in ihrer Conception der Realität so viel Berechenbares und Gleichbleibendes erfassen, dass daraufhin ein Schema ihres Verhaltens construirt werden kann. Die Nützlichkeit der Erhaltung — nicht irgend ein abstrakt-theoretisches Bedürfniss, nicht betrogen zu werden — steht als Motiv hinter der Entwicklung der Erkenntnissorgane . . ., sie entwickeln sich so, dass ihre Beobachtung genügt, uns zu erhalten. Anders: das Maass des Erkennen-wollens hängt ab von dem Maass des Wachsens des Willens zur Macht der Art. eine Art ergreift so viel Realität, um über sie Herr zu werden, um sie in Dienst zu nehmen.

---

c) Der Glaube an's „Ich". Subjekt.

481.

Gegen den Positivismus, welcher bei den Phänomenen stehn bleibt „es giebt nur Thatsachen", würde ich sagen: nein, gerade Thatsachen giebt es nicht, nur Interpretationen. Wir können kein Faktum „an sich" feststellen: vielleicht ist es ein Unsinn, so etwas zu wollen.

„Es ist Alles subjektiv" sagt ihr: aber schon Das ist Auslegung. Das „Subjekt" ist nichts Gegebenes, sondern etwas Hinzu-Erdichtetes, Dahinter-Gestecktes. — Ist es zuletzt nöthig, den Interpreten noch hinter die Interpretation zu setzen? Schon Das ist Dichtung, Hypothese.

Soweit überhaupt das Wort „Erkenntniss" Sinn hat, ist die Welt erkennbar: aber sie ist anders deutbar, sie hat keinen Sinn hinter sich, sondern unzählige Sinne. — „Perspektivismus".

Unsere Bedürfnisse sind es, die die Welt auslegen; unsere Triebe und deren Für und Wider. Jeder Trieb ist eine Art Herrschsucht, jeder hat seine Perspektive, welche er als Norm allen übrigen Trieben aufzwingen möchte.

482.

Wir stellen ein Wort hin, wo unsre Unwissenheit anhebt, wo wir nicht mehr weiter sehn können, z. B. das Wort „Ich", das Wort „thun", das Wort „leiden": — das sind vielleicht Horizontlinien unsrer Erkenntniss, aber keine „Wahrheiten".

483.

Durch das Denken wird das Ich gesetzt; aber bisher glaubte man wie das Volk, im „Ich denke" liege irgend etwas von Unmittelbar-Gewissem, und dieses „Ich" sei die gegebene Ursache des Denkens, nach deren Analogie wir alle sonstigen ursächlichen Verhältnisse verstünden. Wie sehr gewohnt und unentbehrlich jetzt jene Fiktion auch sein mag, — das allein beweist noch Nichts gegen ihre Erdichtetheit: es kann ein Glaube Lebensbedingung und trotzdem falsch sein.

484.

„Es wird gedacht: folglich giebt es Denkendes": darauf läuft die Argumentation des Cartesius hinaus. Aber das heisst unsern Glauben an den Substanz-begriff schon als „wahr *a priori*" ansetzen: — dass, wenn gedacht wird, es etwas geben muss, „das denkt", ist einfach eine Formulirung unserer grammatischen Gewöhnung, welche zu einem Thun einen Thäter setzt. Kurz, es wird hier bereits ein logisch-metaphysisches Postulat gemacht — und nicht nur constatirt ... Auf dem Wege des Cartesius kommt man nicht zu etwas absolut Gewissem, sondern nur zu einem Faktum eines sehr starken Glaubens.

Reducirt man den Satz auf „es wird gedacht, folglich giebt es Gedanken", so hat man eine blosse Tautologie: und gerade Das, was in Frage steht, die „Realität des Gedankens", ist nicht berührt, — nämlich in dieser Form ist die „Scheinbarkeit" des Gedankens nicht abzuweisen. Was aber Cartesius wollte, ist, dass der Gedanke nicht nur eine scheinbare Realität hat, sondern eine an sich.

485.

Der Substanz-Begriff eine Folge des Subjekt-Begriffs: nicht umgekehrt! Geben wir die Seele, „das Subjekt" preis, so fehlt die Voraussetzung für eine „Substanz" überhaupt. Man bekommt Grade des Seienden, man verliert das Seiende.

Kritik der „Wirklichkeit": worauf führt die „Mehr-oder-Weniger-Wirklichkeit", die Gradation des Seins, an die wir glauben? —

Unser Grad von Lebens- und Machtgefühl (Logik und Zusammenhang des Erlebten) giebt uns das Maass von „Sein", „Realität", Nicht-Schein.

Subjekt: das ist die Terminologie unsres Glaubens an eine Einheit unter allen den verschiedenen Momenten höchsten Realitätsgefühls: wir verstehen diesen Glauben als Wirkung Einer Ursache, — wir glauben an unseren Glauben so weit, dass wir um seinetwillen die „Wahrheit", „Wirklichkeit", „Substanzialität" überhaupt imaginiren. — „Subjekt" ist die Fiktion, als ob viele gleiche Zustände an uns die Wirkung Eines Substrats wären: aber wir haben erst die „Gleichheit" dieser Zustände geschaffen; das Gleich-setzen und Zurecht-machen derselben ist der Thatbestand, nicht die Gleichheit (— diese ist vielmehr zu leugnen —).

486.

Man müsste wissen, was Sein ist, um zu entscheiden, ob Dies und Jenes real ist (z. B. „die Thatsacher des Bewusstseins"); ebenso was Gewissheit ist, was Erkenntniss ist und dergleichen. — Da wir das aber nicht wissen, so ist eine Kritik des Erkenntnissvermögens unsinnig: wie sollte das Werkzeug sich selbst kritisiren können, wenn es eben nur sich zur Kritik gebrauchen kann? Es kann nicht einmal sich selbst definiren!

487.

Muss nicht alle Philosophie endlich die Voraussetzungen, auf denen die Bewegung der Vernunft ruht, an's Licht bringen? - unsern Glauben an das „Ich" als an eine Substanz, als an die einzige

Realität, nach welcher wir überhaupt den Dingen Realität zusprechen? Der älteste „Realismus“ kommt zuletzt an's Licht: zu gleicher Zeit, wo die ganze religiöse Geschichte der Menschheit sich wiedererkennt als Geschichte vom Seelen-Aberglauben. Hier ist eine Schranke: unser Denken selbst involvirt jenen Glauben (mit seiner Unterscheidung von Substanz, Accidens; Thun, Thäter u. s. w.); ihn fahren lassen heisst: nicht-mehr-denken-dürfen.

Dass aber ein Glaube, so nothwendig er ist zur Erhaltung von Wesen, nichts mit der Wahrheit zu thun hat, erkennt man z. B. selbst daran, dass wir an Zeit, Raum und Bewegung glauben müssen, ohne uns gezwungen zu fühlen, hier absolute Realität zuzugestehen.

488.

Psychologische Ableitung unseres Glaubens an die Vernunft. — Der Begriff „Realität“, „Sein“ ist von unserm „Subjekt“-Gefühl entnommen.

„Subjekt“: von uns aus interpretirt, sodass das Ich als Substanz gilt, als Ursache alles Thuns, als Thäter.

Die logisch-metaphysischen Postulate, der Glaube an Substanz, Accidenz, Attribut u. s. w. hat seine Überzeugungskraft in der Gewohnheit, all unser Thun als Folge unseres Willens zu betrachten: — sodass das Ich, als Substanz, nicht vergeht in der Vielheit der Veränderung. — Aber es giebt keinen Willen. —

Wir haben gar keine Kategorien, um eine „Welt an sich“ von einer „Welt als Erscheinung“ scheiden zu dürfen. Alle unsre Vernunft-Kategorien sind sensualistischer Herkunft: abgelesen von der empirischen Welt. „Die Seele“, „das Ich“ — die Geschichte dieser

Begriffe zeigt, dass auch hier die älteste Scheidung („Athem", „Leben") . . .

Wenn es nichts Materielles giebt, giebt es auch nichts Immaterielles. Der Begriff enthält nichts mehr.

Keine Subjekt-„Atome". Die Sphäre eines Subjekts beständig wachsend oder sich vermindernd, der Mittelpunkt des Systems sich beständig verschiebend; im Falle es die angeeignete Masse nicht organisiren kann, zerfällt es in zwei. Andererseits kann es sich ein schwächeres Subjekt, ohne es zu vernichten, zu seinem Funktionär umbilden und bis zu einem gewissen Grade mit ihm zusammen eine neue Einheit bilden. Keine „Substanz", vielmehr etwas, das an sich nach Verstärkung strebt; und das sich nur indirekt „erhalten" will (es will sich überbieten —).

489.

Alles, was als „Einheit" in's Bewusstsein tritt, ist bereits ungeheuer complicirt: wir haben immer nur einen Anschein von Einheit.

Das Phänomen des Leibes ist das reichere, deutlichere, fassbarere Phänomen: methodisch voranzustellen, ohne etwas auszumachen über seine letzte Bedeutung.

490.

Die Annahme des Einen Subjekts ist vielleicht nicht nothwendig; vielleicht ist es ebensogut erlaubt, eine Vielheit von Subjekten anzunehmen, deren Zusammenspiel und Kampf unserem Denken und überhaupt unserem Bewusstsein zu Grunde liegt? Eine Art Aristokratie von „Zellen", in denen die Herrschaft ruht?

Gewiss von *pares*, welche mit einander an's Regieren gewöhnt sind und zu befehlen verstehen?

Meine Hypothesen: Das Subjekt als Vielheit.

Der Schmerz intellektuell und abhängig vom Urtheil „schädlich": projicirt.

Die Wirkung immer „unbewusst": die erschlossene und vorgestellte Ursache wird projicirt, folgt der Zeit nach.

Die Lust ist eine Art des Schmerzes.

Die einzige Kraft, die es giebt, ist gleicher Art wie die des Willens: ein Commandiren an andere Subjekte, welche sich daraufhin verändern.

Die beständige Vergänglichkeit und Flüchtigkeit des Subjekts. „Sterbliche Seele".

Die Zahl als perspektivische Form.

491.

Der Glaube an den Leib ist fundamentaler, als der Glaube an die Seele: letzterer is entstanden aus der unwissenschaftlichen Betrachtung der Agonien des Leibes (Etwas, das ihn verlässt. Glaube an die Wahrheit des Traumes —).

492.

Ausgangspunkt vom Leibe und der Physiologie: warum? — Wir gewinnen die richtige Vorstellung von der Art unsrer Subjekt-Einheit, nämlich als Regenten an der Spitze eines Gemeinwesens (nicht als „Seelen" oder „Lebenskräfte"), insgleichen von der Abhängigkeit dieser Regenten von den Regierten und den Bedingungen der Rangordnung und Arbeitstheilung als Ermög-

lichung zugleich der Einzelnen und des Ganzen. Ebenso wie fortwährend die lebendigen Einheiten entstehen und sterben und wie zum „Subjekt" nicht Ewigkeit gehört; ebenso dass der Kampf auch in Gehorchen und Befehlen sich ausdrückt und ein fliessendes Machtgrenzen-bestimmen zum Leben gehört. Die gewisse Unwissenheit, in der der Regent gehalten wird über die einzelnen Verrichtungen und selbst Störungen des Gemeinwesens, gehört mit zu den Bedingungen, unter denen regiert werden kann. Kurz, wir gewinnen eine Schätzung auch für das Nichtwissen, das Im-Grossen-und-Groben-Sehen, das Vereinfachen und Fälschen, das Perspektivische. Das Wichtigste ist aber: dass wir den Beherrscher und seine Unterthanen als gleicher Art verstehn, alle fühlend, wollend, denkend — und dass wir überall, wo wir Bewegung im Leibe sehen oder errathen, auf ein zugehöriges subjektives, unsichtbares Leben hinzuschliessen lernen. Bewegung ist eine Symbolik für das Auge, sie deutet hin, dass etwas gefühlt, gewollt, gedacht worden ist.

Das direkte Befragen des Subjekts über das Subjekt und alle Selbst-Bespiegelung des Geistes hat darin seine Gefahren, dass es für seine Thätigkeit nützlich und wichtig sein könnte, sich falsch zu interpretiren. Deshalb fragen wir den Leib und lehnen das Zeugniss der verschärften Sinne ab: wenn man will, wir sehen zu, ob nicht die Untergebenen selber mit uns in Verkehr treten können.

d) Biologie des Erkenntnisstriebes. Perspektivismus.

493.

Wahrheit ist die Art von Irrthum, ohne welche eine bestimmte Art von lebendigen Wesen nicht leben könnte. Der Werth für das Leben entscheidet zuletzt.

494.

Es ist unwahrscheinlich, dass unser „Erkennen" weiter reichen sollte, als es knapp zur Erhaltung des Lebens ausreicht. Die Morphologie zeigt uns, wie die Sinne und die Nerven, sowie das Gehirn sich entwickeln im Verhältniss zur Schwierigkeit der Ernährung.

495.

„Der Sinn für Wahrheit" muss, wenn die Moralität des „Du sollst nicht lügen" abgewiesen ist, sich vor einem andern Forum legitimiren: — als Mittel der Erhaltung von Mensch, als Macht-Wille.

Ebenso unsre Liebe zum Schönen: ist ebenfalls der gestaltende Wille. Beide Sinne stehen bei einander; der Sinn für das Wirkliche ist das Mittel, die Macht in die Hand zu bekommen, um die Dinge nach unserem Belieben zu gestalten. Die Lust am Gestalten und Umgestalten — eine Urlust! Wir können nur eine Welt begreifen, die wir selber gemacht haben.

496.

Von der Vielartigkeit der Erkenntniss. Seine Relation zu vielem Anderen spüren (oder die Relation

der Art) — wie sollte Das „Erkenntniss“ des Andern sein! Die Art zu kennen und zu erkennen ist selber schon unter den Existenz-Bedingungen: dabei ist der Schluss, dass es keine anderen Intellekt-Arten geben könne (für uns selber) als die, welche uns erhält, eine Übereilung: diese thatsächliche Existenz-Bedingung ist vielleicht nur zufällig und vielleicht keineswegs nothwendig.

Unser Erkenntniss-Apparat nicht auf „Erkenntniss“ eingerichtet.

497.

Die bestgeglaubten apriorischen „Wahrheiten“ sind für mich — Annahmen bis auf Weiteres, z. B. das Gesetz der Causalität, sehr gut eingeübte Gewöhnungen des Glaubens, so einverleibt, dass nicht daran glauben das Geschlecht zu Grunde richten würde. Aber sind es deswegen Wahrheiten? Welcher Schluss! Als ob die Wahrheit damit bewiesen würde, dass der Mensch bestehen bleibt!

498.

Wie weit auch unser Intellekt eine Folge von Existenzbedingungen ist —: wir hätten ihn nicht, wenn wir ihn nicht nöthig hätten, und hätten ihn nicht so, wenn wir ihn nicht so nöthig hätten, wenn wir auch anders leben könnten.

499.

„Denken“ im primitiven Zustande (vor-organisch) ist Gestalten-Durchsetzen, wie beim Krystalle. — In unserm Denken ist das Wesentliche das Einordnen des neuen Materials in die alten Schemata (= Prokrustesbett), das Gleich-machen des Neuen.

500.

Die Sinneswahrnehmungen nach „aussen“ projicirt: „innen“ und „aussen“ — da commandirt der Leib —?

Dieselbe gleichmachende und ordnende Kraft, welche im Idioplasma waltet, waltet auch beim Einverleiben der Aussenwelt: unsere Sinneswahrnehmungen sind bereits das Resultat dieser Anähnlichung und Gleichsetzung in Bezug auf alle Vergangenheit in uns; sie folgen nicht sofort auf den „Eindruck“ —

501.

Alles Denken, Urtheilen, Wahrnehmen als Vergleichen hat als Voraussetzung ein „Gleichsetzen“, noch früher ein „Gleich-machen“. Das Gleich-machen ist Dasselbe, was die Einverleibung der angeeigneten Materie in die Amöbe ist.

„Erinnerung“ spät, insofern hier der gleichmachende Trieb bereits gebändigt erscheint: die Differenz wird bewahrt. Erinnern als ein Einrubriciren und Einschachteln; aktiv — wer?

502.

In Betreff des Gedächtnisses muss man umlernen: hier steckt die Hauptverführung eine „Seele“ anzunehmen, welche zeitlos reproducirt, wiedererkennt u. s. w. Aber das Erlebte lebt fort „im Gedächtniss“; dass es „kommt“, dafür kann ich nichts, der Wille ist dafür unthätig, wie beim Kommen jedes Gedankens. Es geschieht etwas, dessen ich mir bewusst werde: jetzt kommt etwas Ähnliches — wer ruft es? weckt es?

503.

Der ganze Erkenntniss-Apparat ist ein Abstraktions- und Simplifikations-Apparat — nicht auf Erkenntniss gerichtet, sondern auf Bemächtigung der Dinge: „Zweck" und „Mittel" sind so fern vom Wesen wie die „Begriffe". Mit „Zweck" und „Mittel" bemächtigt man sich des Processes (— man erfindet einen Process, der fassbar ist), mit „Begriffen" aber der „Dinge", welche den Process machen.

504.

Das Bewusstsein, — ganz äusserlich beginnend, als Coordination und Bewusstwerden der „Eindrücke" — anfänglich am weitesten entfernt vom biologischen Centrum des Individuums; aber ein Process, der sich vertieft, verinnerlicht, jenem Centrum beständig annähert.

505.

Unsere Wahrnehmungen, wie wir sie verstehen: d. i. die Summe aller der Wahrnehmungen, deren Bewusstwerden uns und dem ganzen organischen Processe vor uns nützlich und wesentlich war: also nicht alle Wahrnehmungen überhaupt (z. B. nicht die elektrischen); das heisst: wir haben Sinne nur für eine Auswahl von Wahrnehmungen — solcher, an denen uns gelegen sein muss, um uns zu erhalten. Bewusstsein ist so weit da, als Bewusstsein nützlich ist. Es ist kein Zweifel, dass alle Sinneswahrnehmungen gänzlich durchsetzt sind mit Werthurtheilen (nützlich und schädlich — folglich angenehm oder unangenehm). Die einzelne Farbe drückt zugleich einen Werth für uns

aus (obwohl wir es uns selten oder erst nach langem, ausschliesslichem Einwirken derselben Farbe eingestehen, z. B. Gefangene im Gefängniss oder Irre). Deshalb reagiren Insekten auf verschiedene Farben anders: einige lieben diese, andere jene, z. B. Ameisen.

506.

Erst Bilder — zu erklären, wie Bilder im Geiste entstehen. Dann Worte, angewendet auf Bilder. Endlich Begriffe, erst möglich, wenn es Worte giebt — ein Zusammenfassen vieler Bilder unter etwas Nicht-Anschauliches, sondern Hörbares (Wort). Das kleine Bisschen Emotion, welches beim „Wort" entsteht, also beim Anschauen ähnlicher Bilder, für die Ein Wort da ist — diese schwache Emotion ist das Gemeinsame, die Grundlage des Begriffes. Dass schwache Empfindungen als gleich angesetzt werden, als dieselben empfunden werden ist die Grundthatsache. Also die Verwechslung zweier ganz benachbarten Empfindungen in der Constatirung dieser Empfindungen; — wer aber constatirt? Das Glauben ist das Uranfängliche schon in jedem Sinnes-Eindruck: eine Art Ja-sagen erste intellektuelle Thätigkeit! Ein „Für-wahr-halten" im Anfange! Also zu erklären: wie ein „Für-wahr-halten" entstanden ist! Was liegt für eine Sensation hinter „wahr"?

507.

Die Werthschätzung „ich glaube, dass Das und Das so ist" als Wesen der „Wahrheit" In den Werthschätzungen drücken sich Erhaltungs- und Wachsthums-Bedingungen aus. Alle unsre Er-

kenntnissorgane und Sinne sind nur entwickelt in Hinsicht auf Erhaltungs- und Wachsthums-Bedingungen. Des Vertrauen zur Vernunft und ihren Kategorien, zur Dialektik, also die Werthschätzung der Logik, beweist nur die durch Erfahrung bewiesene Nützlichkeit derselben für das Leben: nicht deren „Wahrheit".

Dass eine Menge Glauben da sein muss; dass geurtheilt werden darf; dass der Zweifel in Hinsicht auf alle wesentlichen Werthe fehlt: — das ist Voraussetzung alles Lebendigen und seines Lebens. Also dass etwas für wahr gehalten werden muss, ist nothwendig, nicht, dass etwas wahr ist.

„Die wahre und die scheinbare Welt" — dieser Gegensatz wird von mir zurückgeführt auf Werthverhältnisse. Wir haben unsere Erhaltungs-Bedingungen projicirt als Prädikate des Seins überhaupt. Dass wir in unserm Glauben stabil sein müssen, um zu gedeihen, daraus haben wir gemacht, dass die „wahre" Welt keine wandelbare und werdende, sondern eine seiende ist.

e) Entstehung von Vernunft und Logik.

508.

Ursprünglich Chaos der Vorstellungen. Die Vorstellungen, die sich mit einander vertrugen, blieben übrig, die grösste Zahl gieng zu Grunde — und geht zu Grunde.

509.

Das Begierden-Erdreich, aus dem die Logik herausgewachsen ist: Heerden-Instinkt im Hintergrunde.

Die Annahme der gleichen Fälle setzt die „gleiche Seele“ voraus. Zum Zweck der Verständigung und Herrschaft.

510.

Zur Entstehung der Logik. Der fundamentale Hang, gleichzusetzen, gleichzusehen wird modificirt, im Zaum gehalten durch Nutzen und Schaden, durch den Erfolg: es bildet sich eine Anpassung aus, ein milderer Grad, in dem er sich befriedigen kann, ohne zugleich das Leben zu verneinen und in Gefahr zu bringen Dieser ganze Process ist ganz entsprechend jenem äusseren, mechanischen (der sein Symbol ist), dass das Plasma fortwährend, was es sich aneignet, sich gleich macht und in seine Formen und Reihen einordnet.

511.

Gleichheit und Ähnlichkeit.

1) Das gröbere Organ sieht viele scheinbare Gleichheit;
2) der Geist will Gleichheit, d. h. einen Sinneneindruck subsumiren unter eine vorhandene Reihe: ebenso wie der Körper Unorganisches sich assimilirt.

Zum Verständniss der Logik:

der Wille zur Gleichheit ist der Wille zur Macht — der Glaube, dass etwas so und so sei (das Wesen des Urtheils), ist die Folge eines Willens, es soll so viel als möglich gleich sein.

512.

Die Logik ist geknüpft an die Bedingung: gesetzt, es giebt identische Fälle. Thatsächlich, damit logisch gedacht und geschlossen werde, muss diese Bedingung erst als erfüllt fingirt werden. Das heisst: der Wille zur logischen Wahrheit kann erst sich vollziehen, nachdem eine grundsätzliche Fälschung alles Geschehens angenommen ist. Woraus sich ergiebt, dass hier ein Trieb waltet, der beider Mittel fähig ist, zuerst der Fälschung und dann der Durchführung seines Gesichtspunktes: die Logik stammt nicht aus dem Willen zur Wahrheit.

513.

Die erfinderische Kraft, welche Kategorien erdichtet hat, arbeitete im Dienst des Bedürfnisses, nämlich von Sicherheit, von schneller Verständlichkeit auf Grund von Zeichen und Klängen, von Abkürzungsmitteln: — es handelt sich nicht um metaphysische Wahrheiten bei „Substanz", „Subjekt" „Objekt", „Sein", „Werden". — Die Mächtigen sind es, welche die Namen der Dinge zum Gesetz gemacht haben, und unter den Mächtigen sind es die grössten Abstraktions-Künstler, die die Kategorien geschaffen haben.

514.

Eine Moral, eine durch lange Erfahrung und Prüfung erprobte, bewiesene Lebensweise kommt zuletzt als Gesetz zum Bewusstsein, als dominirend . . Und damit tritt die ganze Gruppe verwandter Werthe und

Zustände in sie hinein: sie wird ehrwürdig, unangreifbar, heilig, wahrhaft; es gehört zu ihrer Entwicklung, dass ihre Herkunft vergessen wird . . . Es ist ein Zeichen, dass sie Herr g worden ist . . .

Ganz dasselbe könnte geschehen sein mit den Kategorien der Vernunft: dieselben könnten, unter vielem Tasten und Herumgreifen, sich bewährt haben durch relative Nützlichkeit . . . Es kam ein Punkt, wo man sie zusammenfasste, sich als Ganzes zum Bewusstsein brachte — und wo man sie befahl, d. h. wo sie wirkten als befehlend . . . Von jetzt ab galten sie als *a priori*, als jenseits der Erfahrung, als unabweisbar. Und doch drücken sie vielleicht nichts aus, als eine bestimmte Rassen- und Gattungs-Zweckmässigkeit, — bloss ihre Nützlichkeit ist ihre „Wahrheit" —

515.

Nicht „erkennen", sondern schematisiren, — dem Chaos so viel Regularität und Formen auferlegen, als es unserm praktischen Bedürfniss genugthut.

In der Bildung der Vernunft, der Logik, der Kategorien ist das Bedürfniss maassgebend gewesen: das Bedürfniss, nicht zu „erkennen", sondern zu subsumiren, zu schematisiren, zum Zweck der Verständigung, der Berechnung . . . (Das Zurechtmachen, das Ausdichten zum Ähnlichen, Gleichen, — derselbe Process, den jeder Sinneseindruck durchmacht, ist die Entwicklung der Vernunft!) Hier hat nicht eine präexistente „Idee" gearbeitet: sondern die Nützlichkeit, dass nur, wenn wir grob und gleichgemacht die Dinge sehen, sie für uns berechenbar und handlich werden . . . Die Finalität in der Vernunft ist eine Wirkung, keine Ursache: bei jeder anderen

Art Vernunft, zu der es fortwährend Ansätze giebt, missräth das Leben, — es wird unübersichtlich —, zu ungleich —

Die Kategorien sind „Wahrheiten“ nur in dem Sinne, als sie lebenbedingend für uns sind: wie der Euklidische Raum eine solche bedingende „Wahrheit“ ist. (An sich geredet: da Niemand die Nothwendigkeit, dass es gerade Menschen giebt, aufrecht erhalten wird, ist die Vernunft, so wie der Euklidische Raum, eine blosse Idiosynkrasie bestimmter Thierarten, und eine neben vielen anderen . . .)

Die subjektive Nöthigung, hier nicht widersprechen zu können, ist eine biologische Nöthigung: der Instinkt der Nützlichkeit, so zu schliessen wie wir schliessen, steckt uns im Leibe, wir *sind* beinahe dieser Instinkt . . . Welche Naivetät aber, daraus einen Beweis zu ziehen, dass wir damit eine „Wahrheit an sich“ besässen! . . . Das Nicht-widersprechen-können beweist ein Unvermögen, nicht eine „Wahrheit“.

516.

Ein und Dasselbe zu bejahen und zu verneinen misslingt uns: das ist ein subjektiver Erfahrungssatz, darin drückt sich keine „Nothwendigkeit“ aus, *sondern nur ein Nichtvermögen.*

Wenn, nach Aristoteles, der *Satz vom Widerspruch* der gewisseste aller Grundsätze ist, wenn er der letzte und unterste ist, auf den alle Beweisführungen zurückgehn, wenn in ihm das Princip aller anderen Axiome liegt: umso strenger sollte man erwägen, was er im Grunde schon an Behauptungen *voraussetzt.* Entweder wird mit ihm etwas in Betreff des Wirk-

lichen, Seienden behauptet, wie als ob man es anderswoher bereits kennte; nämlich dass ihm nicht entgegengesetzte Prädikate zugesprochen werden können. Oder der Satz will sagen: dass ihm entgegengesetzte Prädikate nicht zugesprochen werden sollen. Dann wäre Logik ein Imperativ, nicht zur Erkenntniss des Wahren, sondern zur Setzung und Zurechtmachung einer Welt, die uns wahr heissen soll.

Kurz, die Frage steht offen: sind die logischen Axiome dem Wirklichen adäquat, oder sind sie Maassstäbe und Mittel, um Wirkliches, den Begriff „Wirklichkeit", für uns erst zu schaffen? . . . Um das Erste bejahen zu können, müsste man aber, wie esagt, das Seiende bereits kennen; was schlechterdings nicht der Fall ist. Der Satz enthält also kein Kriterium der Wahrheit. sondern einen Imperativ über Das, was als wahr gelten soll.

Gesetzt, es gäbe ein solches sich-selbst-identisches *A* gar nicht, wie es jeder Satz der Logik (auch der Mathematik) voraussetzt, das *A* wäre bereits eine Scheinbarkeit, so hätte die Logik eine bloss scheinbare Welt zur Voraussetzung. In der That glauben wir an jenen Satz unter dem Eindruck der unendlichen Empirie, welche ihn fortwährend zu bestätigen scheint. Das „Ding" — das ist das eigentliche Substrat zu *A*; unser Glaube an Dinge ist die Voraussetzung für den Glauben an die Logik. Das *A* der Logik ist wie das Atom eine Nachconstruktion des „Dinges" . . . Indem wir das nicht begreifen und aus der Logik ein Kriterium des wahren Seins machen, sind wir bereits auf dem Wege, alle jene Hypostasen: Substanz, Prädikat, Objekt, Subjekt, Aktion u. s. w. als Realitäten zu setzen: das heisst eine metaphysische Welt zu concipiren, das heisst eine

„wahre Welt“ (— diese ist aber die scheinbare Welt noch einmal . . .).

Die ursprünglichsten Denkakte, das Bejahen und Verneinen, das Für-wahr-halten und das Nicht-für-wahr-halten, sind, insofern sie nicht nur eine Gewohnheit, sondern ein Recht voraussetzen, überhaupt für wahr zu halten oder für unwahr zu halten, bereits von einem Glauben beherrscht, dass es für uns Erkenntniss giebt dass Urtheilen wirklich die Wahrheit treffen könne: — kurz, die Logik zweifelt nicht, etwas vom An-sich-Wahren aussagen zu können (nämlich dass ihm nicht entgegengesetzte Prädikate zukommen können).

Hier regiert das sensualistische grobe Vorurtheil, dass die Empfindungen uns Wahrheiten über die Dinge lehren, — dass ich nicht zu gleicher Zeit von ein und demselben Dinge sagen kann, es ist hart und es ist weich. (Der instinktive Beweis „ich kann nicht zwei entgegengesetzte Empfindungen zugleich haben“ — ganz grob und falsch.)

Das begriffliche Widerspruchs-Verbot geht von dem Glauben aus, dass wir Begriffe bilden können, dass ein Begriff das Wesen eines Dinges nicht nur bezeichnet, sondern fasst . . . Thatsächlich gilt die Logik (wie die Geometrie und Arithmetik) nur von fingirten Wesenheiten, die wir geschaffen haben. Logik ist der Versuch, nach einem von uns gesetzten Seins-Schema die wirkliche Welt zu begreifen, richtiger: uns formulirbar, berechenbar zu machen . . .

517.

Die Annahme des Seienden ist nöthig, um denken und schliessen zu können: die Logik handhabt

nur Formeln für Gleichbleibendes. Deshalb wäre diese Annahme noch ohne Beweiskraft für die Realität: „das Seiende“ gehört zu unsrer Optik. Das „Ich“ als seiend (— durch Werden und Entwicklung nicht berührt).

Die fingirte Welt von Subjekt, Substanz, „Vernunft“ u. s. w. ist nöthig —: eine ordnende, vereinfachende, fälschende, künstlich-trennende Macht ist in uns. „Wahrheit“ ist Wille, Herr zu werden über das Vielerlei der Sensationen: — die Phänomene aufreihen auf bestimmte Kategorien. Hierbei gehen wir vom Glauben an das „An-sich“ der Dinge aus (wir nehmen die Phänomene als wirklich).

Der Charakter der werdenden Welt als unformulirbar, als „falsch“, als „sich-widersprechend“. Erkenntniss und Werden schliessen sich aus. Folglich muss „Erkenntniss“ etwas Anderes sein: es muss ein Wille zum Erkennbar-machen vorangehn, eine Art Werden selbst muss die Täuschung des Seienden schaffen.

518.

Wenn unser „Ich“ uns das einzige Sein ist, nach dem wir alles Sein machen oder verstehen: sehr gut! Dann ist der Zweifel sehr am Platze, ob hier nicht eine perspektivische Illusion vorliegt — die scheinbare Einheit, in der wie in einer Horizontlinie alles sich zusammenschliesst. Am Leitfaden des Leibes zeigt sich eine ungeheure Vielfachheit; es ist methodisch erlaubt, das besser studirbare reichere Phänomen zum Leitfaden für das Verständniss des ärmeren zu benutzen. Endlich: gesetzt Alles ist Werden, so ist Erkenntniss nur möglich auf Grund des Glaubens an Sein.

519.

Wenn es „nur Ein Sein giebt, das Ich“ und nach seinem Bilde alle andern „Seienden“ gemacht sind, — wenn schliesslich der Glaube an das „Ich“ mit dem Glauben an die Logik, d. h. metaphysische Wahrheit der Vernunft-Kategorie steht und fällt: wenn andrerseits das Ich sich als etwas Werdendes erweist: so —

520.

Die fortwährenden Übergänge erlauben nicht, von „Individuum“ u. s. w. zu reden; die „Zahl“ der Wesen ist selber im Fluss. Wir würden nichts von Zeit und nichts von Bewegung wissen, wenn wir nicht, in grober Weise, „Ruhendes“ neben Bewegtem zu sehen glaubten. Ebensowenig von Ursache und Wirkung, und ohne die irrthümliche Conception des „leeren Raumes“ wären wir gar nicht zur Conception des Raums gekommen. Der Satz von der Identität hat als Hintergrund den „Augenschein“, dass es gleiche Dinge giebt. Eine werdende Welt könnte im strengen Sinne nicht „begriffen“, nicht „erkannt“ werden; nur insofern der „begreifende“ und „erkennende“ Intellekt eine schon geschaffene grobe Welt vorfindet, gezimmert aus lauter Scheinbarkeiten, aber fest geworden, insofern diese Art Schein das Leben erhalten hat — nur insofern giebt es etwas wie „Erkenntniss“: d. h. ein Messen der früheren und der jüngeren Irrthümer an einander.

521.

Zur „logischen Scheinbarkeit“. — Der Begriff „Individuum“ und „Gattung“ gleichermaassen falsch und

bloss augenscheinlich. „Gattung" drückt nur die Thatsache aus, dass eine Fülle ähnlicher Wesen zu gleicher Zeit hervortreten und dass das Tempo im Weiterwachsen und Sich-Verändern eine lange Zeit verlangsamt ist: sodass die thatsächlichen kleinen Fortsetzungen und Zuwachse nicht sehr in Betracht kommen (— eine Entwicklungsphase, bei der das Sich-entwickeln nicht in die Sichtbarkeit tritt, sodass ein Gleichgewicht erreicht scheint, und die falsche Vorstellung ermöglicht wird, hier sei ein Ziel erreicht — und es habe ein Ziel in der Entwicklung gegeben . . .).

Die Form gilt als etwas Dauerndes und deshalb Werthvolleres; aber die Form ist bloss von uns erfunden; und wenn noch so oft „dieselbe Form erreicht wird", so bedeutet das nicht, dass es dieselbe Form ist, — sondern es erscheint immer etwas Neues — und nur wir, die wir vergleichen, rechnen das Neue, insofern es Altem gleicht, zusammen in die Einheit der „Form". Als ob ein Typus erreicht werden sollte und gleichsam der Bildung vorschwebe und innewohne.

Die Form, die Gattung, das Gesetz, die Idee, der Zweck — hier wird überall der gleiche Fehler gemacht, dass einer Fiktion eine falsche Realität untergeschoben wird: wie als ob das Geschehen irgendwelchen Gehorsam in sich trage, — eine künstliche Scheidung im Geschehen wird da gemacht zwischen Dem, was thut, und Dem, wonach das Thun sich richtet (aber das was und das wonach sind nur angesetzt aus einem Gehorsam gegen unsre metaphysisch-logische Dogmatik: kein „Thatbestand").

Man soll diese Nöthigung, Begriffe, Gattungen, Formen, Zwecke, Gesetze zu bilden („eine Welt der identischen Fälle") nicht so verstehen, als ob wir

damit die wahre Welt zu fixiren im Stande wären; sondern als Nöthigung, uns eine Welt zurecht zu machen, bei der unsre Existenz ermöglicht wird: — wir schaffen damit eine Welt, die berechenbar, vereinfacht, verständlich u. s. w. für uns ist.

Diese selbe Nöthigung besteht in der Sinnen-Aktivität, welche der Verstand unterstützt — durch Vereinfachen, Vergröbern, Unterstreichen und Ausdichten, auf dem alles „Wiedererkennen", alles Sich-verständlich-machen-können beruht. Unsre Bedürfnisse haben unsre Sinne so präcisirt, dass die „gleiche Erscheinungswelt" immer wiederkehrt und dadurch den Anschein der Wirklichkeit bekommen hat.

Unsre subjektive Nöthigung, an die Logik zu glauben, drückt nur aus, dass wir, längst bevor uns die Logik selber zum Bewusstsein kam, nichts gethan haben als ihre Postulate in das Geschehen hineinlegen: jetzt finden wir sie in dem Geschehen vor —, wir können nicht mehr anders — und vermeinen nun, diese Nöthigung verbürge etwas über die „Wahrheit". Wir sind es, die das „Ding", das „gleiche Ding", das Subjekt, das Prädikat, das Thun, das Objekt, die Substanz die Form geschaffen haben, nachdem wir das Gleich-machen, das Grob- und Einfach-machen am längsten getrieben haben. Die Welt erscheint uns logisch, weil wir sie erst logisirt haben.

522.

Grundlösung. — Wir glauben an die Vernunft: diese aber ist die Philosophie der grauen Begriffe. Die Sprache ist auf die allernaivsten Vorurtheile hin gebaut.

Nun lesen wir Disharmonien und Probleme in die Dinge hinein, weil wir nur in der sprachlichen Form denken, — somit die „ewige Wahrheit" der „Vernunft" glauben (z. B. Subjekt, Prädikat u. s. w.).

Wir hören auf zu denken, wenn wir es nicht in dem sprachlichen Zwange thun wollen, wir langen gerade noch bei dem Zweifel an hier eine Grenze als Grenze zu sehn.

Das vernünftige Denken ist ein Interpretiren nach einem Schema, welches wir nicht abwerfen können.

f) Bewusstsein.

523.

Nichts ist fehlerhafter, als aus psychischen und physischen Phänomenen die zwei Gesichter, die zwei Offenbarungen einer und derselben Substanz zu machen. Damit erklärt man nichts: der Begriff „Substanz" ist vollkommen unbrauchbar, wenn man erklären will. Das Bewusstsein, in zweiter Rolle, fast indifferent, überflüssig, bestimmt vielleicht zu verschwinden und einem vollkommenen Automatismus Platz zu machen —

Wenn wir nur die inneren Phänomene beobachten, so sind wir vergleichbar den Taubstummen, die aus der Bewegung der Lippen die Worte errathen, die sie nicht hören. Wir schliessen aus den Erscheinungen des inneren Sinns auf unsichtbare und andere Phänomene, welche wir wahrnehmen würden, wenn unsre Beobachtungsmittel zureichend wären, und welche man den Nervenstrom nennt.

Für diese innere Welt gehn uns alle feineren Organe ab, sodass wir eine tausendfache Complexität noch als Einheit empfinden, sodass wir eine Causalität hineinerfinden, wo jeder Grund der Bewegung und Veränderung uns unsichtbar bleibt, — die Aufeinanderfolge von Gedanken, von Gefühlen ist ja nur das Sichtbarwerden derselben im Bewusstsein. Dass diese Reihenfolge irgend Etwas mit einer Causal-Verkettung zu thun habe, ist völlig unglaubwürdig: das Bewusstsein liefert uns nie ein Beispiel von Ursache und Wirkung.

524.

Rolle des „Bewusstseins". — Es ist wesentlich, dass man sich über die Rolle des „Bewusstseins" nicht vergreift: es ist unsere Relation mit der „Aussenwelt", welche es entwickelt hat. Dagegen die Direktion, resp. die Obhut und Vorsorglichkeit in Hinsicht auf das Zusammenspiel der leiblichen Funktionen tritt uns nicht in's Bewusstsein; ebensowenig als die geistige Einmagazinirung: dass es dafür eine oberste Instanz giebt, darf man nicht bezweifeln: eine Art leitendes Comité, wo die verschiedenen Hauptbegierden ihre Stimme und Macht geltend machen. „Lust", „Unlust" sind Winke aus dieser Sphäre her: der Willensakt insgleichen: die Ideen insgleichen.

In summa: Das, was bewusst wird, steht unter causalen Beziehungen, die uns ganz und gar vorenthalten sind, — die Aufeinanderfolge von Gedanken, Gefühlen, Ideen im Bewusstsein drückt nichts darüber aus, dass diese Folge eine causale Folge ist: es ist aber scheinbar so, im höchsten Grade. Auf diese Scheinbarkeit hin haben wir unsere ganze Vorstellung von Geist,

Vernunft, Logik u. s. w. gegründet (— das giebt es alles nicht: es sind fingirte Synthesen und Einheiten) und diese wieder in die Dinge, hinter die Dinge projicirt!

Gewöhnlich nimmt man das Bewusstsein selbst als Gesammt-Sensorium und oberste Instanz; indessen, es ist nur ein Mittel der Mittheilbarkeit: es ist im Verkehr entwickelt, und in Hinsicht auf Verkehrs-Interessen . . . „Verkehr" hier verstanden auch von den Einwirkungen der Aussenwelt und den unsererseits dabei nöthigen Reaktionen; ebenso wie von unseren Wirkungen nach Aussen. Es ist nicht die Leitung, sondern ein Organ der Leitung.

525.

Mein Satz, in eine Formel gedrängt, die alterthümlich riecht, nach Christenthum, Scholastik und anderem Moschus: im Begriff „Gott als Geist" ist Gott als Vollkommenheit negirt . . .

526.

Wo es eine gewisse Einheit in der Gruppirung giebt, hat man immer den Geist als Ursache dieser Coordination gesetzt: wozu jeder Grund fehlt. Warum sollte die Idee eines complexen Faktums eine der Bedingungen dieses Faktums sein? oder warum müsste einem complexen Faktum die Vorstellung als Ursache davon präcediren? —

Wir werden uns hüten, die Zweckmässigkeit durch den Geist zu erklären: es fehlt jeder Grund, dem Geist die Eigenthümlichkeit, zu organisiren und zu syste-

matisiren, zuzuschreiben. Das Nervensystem hat ein viel ausgedehnteres Reich: die Bewusstseinswelt ist hinzugefügt. Im Gesammtprocess der Adaptation und Systematisation spielt das Bewusstsein keine Rolle.

527.

Die Physiologen wie die Philosophen glauben, das Bewusstsein, im Maasse es an Helligkeit zunimmt, wachse im Werthe: das hellste Bewusstsein, das logischste, kälteste Denken sei ersten Ranges. Indessen — wonach ist dieser Werth bestimmt? — In Hinsicht auf Auslösung des Willens ist das oberflächlichste, vereinfachteste Denken das am meisten nützliche, — es könnte deshalb das — u. s. w. (weil es wenig Motive übrig lässt).

Die Präcision des Handelns steht in Antagonismus mit der weitblickenden und oft ungewiss urtheilenden Vorsorglichkeit: letztere durch den tieferen Instinkt geführt.

528.

Hauptirrthum der Psychologen: sie nehmen die undeutliche Vorstellung als eine niedrigere Art der Vorstellung gegen die helle gerechnet: aber was aus unserm Bewusstsein sich entfernt und deshalb dunkel wird, kann deshalb an sich vollkommen klar sein. Das Dunkelwerden ist Sache der Bewusstseins-Perspektive.

529.

Die ungeheuren Fehlgriffe:

1) die unsinnige Überschätzung des Bewusstseins, aus ihm eine Einheit, ein Wesen gemacht: „der Geist", „die Seele", etwas, das fühlt, denkt, will —
2) der Geist als Ursache, namentlich überall wo Zweckmässigkeit, System, Coordination erscheinen;
3) das Bewusstsein als höchste erreichbare Form, als oberste Art Sein, als „Gott";
4) der Wille überall eingetragen, wo es Wirkung giebt;
5) die „wahre Welt" als geistige Welt, als zugänglich durch die Bewusstseins-Thatsachen;
6) die Erkenntniss absolut als Fähigkeit des Bewusstseins, wo überhaupt es Erkenntniss giebt.

Folgerungen:

jeder Fortschritt liegt in dem Fortschritt zum Bewusstwerden; jeder Rückschritt im Unbewusstwerden; (— das Unbewusstwerden galt als Verfallensein an die Begierden und Sinne, — als Verthierung . . .)

man nähert sich der Realität, dem „wahren Sein" durch Dialektik; man entfernt sich von ihm durch Instinkte, Sinne, Mechanismus . . .

den Menschen in Geist auflösen, hiesse ihn zu Gott machen: Geist, Wille, Güte — Eins;

alles Gute muss aus der Geistigkeit stammen, muss Bewusstseins-Thatsache sein;

der Fortschritt zum Besseren kann nur ein Fortschritt im Bewusst-werden sein.

g) Urtheil. Wahr—falsch.

530.

Das theologische Vorurtheil bei Kant, sein unbewusster Dogmatismus, seine moralistische Perspektive als herrschend, lenkend, befehlend

Das πρῶτον ψεῦδος: wie ist die Thatsache der Erkenntniss möglich? ist die Erkenntniss überhaupt eine Thatsache? was ist Erkenntniss? Wenn wir nicht wissen, was Erkenntniss ist, können wir unmöglich die Frage beantworten, ob es Erkenntniss giebt. — Sehr schön! Aber wenn ich nicht schon „weiss", ob es Erkenntniss giebt, geben kann, kann ich die Frage „was ist Erkenntniss" vernünftigerweise gar nicht stellen. Kant glaubt an die Thatsache der Erkenntniss: es ist eine Naivetät, was er will: die Erkenntniss der Erkenntniss!

„Erkenntniss ist Urtheil!" Aber Urtheil ist ein Glaube, dass etwas so und so ist! Und nicht Erkenntniss! „Alle Erkenntniss besteht in synthetischen Urtheilen" mit dem Charakter der Allgemeingültigkeit (die Sache verhält sich in allen Fällen so und nicht anders), mit dem Charakter der Nothwendigkeit (das Gegentheil der Behauptung kann nie stattfinden).

Die Rechtmässigkeit im Glauben an die Erkenntniss wird immer vorausgesetzt: so wie die Rechtmässigkeit im Gefühl des Gewissensurtheils vorausgesetzt wird. Hier ist die moralische Ontologie das herrschende Vorurtheil.

Also der Schluss ist: 1) es giebt Behauptungen, die wir für allgemeingültig und nothwendig halten;

2) der Charakter der Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit kann nicht aus der Erfahrung stammen;

3) folglich muss er ohne Erfahrung, anderswoher sich begründen und eine andere Erkenntnissquelle haben!

(Kant schliesst 1) es giebt Behauptungen, die nur unter gewisser Bedingung gültig sind; 2) diese Bedingung ist, dass sie nicht aus der Erfahrung, sondern aus der reinen Vernunft stammen.)

Also: die Frage ist, woher unser Glaube an die Wahrheit solcher Behauptungen seine Gründe nimmt? Nein, woher er seine Ursache hat! Aber die Entstehung eines Glaubens, einer starken Überzeugung ist ein psychologisches Problem: und eine sehr begrenzte und enge Erfahrung bringt oft einen solchen Glauben zuwege! Er setzt bereits voraus, dass es nicht nur „*data a posteriori*" giebt, sondern auch *data a priori*, „vor der Erfahrung". Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit könne nie durch Erfahrung gegeben werden: womit ist denn nun klar, dass sie ohne Erfahrung überhaupt da sind?

Es giebt keine einzelnen Urtheile!

Ein einzelnes Urtheil ist niemals „wahr", niemals Erkenntniss; erst im Zusammenhang, in der Beziehung von vielen Urtheilen ergiebt sich eine Bürgschaft.

Was unterscheidet den wahren und den falschen Glauben? Was ist Erkenntniss? Er „weiss" es, das ist himmlisch!

Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit können nie durch Erfahrung gegeben werden! Also unabhängig von der Erfahrung, vor aller Erfahrung! Diejenige Einsicht, die *a priori* stattfindet, also unabhängig von aller

Erfahrung aus der blossen Vernunft, „eine reine Erkenntniss"!

„Die Grundsätze der Logik, der Satz der Identität und des Widerspruchs, sind reine Erkenntnisse, weil sie aller Erfahrung vorausgehen." — Aber das sind gar keine Erkenntnisse! sondern regulative Glaubensartikel.

Um die Apriorität (die reine Vernunftmässigkeit) der mathematischen Urtheile zu begründen, muss der Raum begriffen werden als eine Form der reinen Vernunft.

Hume hatte erklärt: „es giebt gar keine synthetischen Urtheile *a priori*." Kant sagt: doch! die mathematischen! Und wenn es also solche Urtheile giebt, giebt es vielleicht auch Metaphysik, eine Erkenntniss der Dinge durch die reine Vernunft!

Mathematik wird möglich unter Bedingungen, unter denen Metaphysik nie möglich ist. Alle menschliche Erkenntniss ist entweder Erfahrung oder Mathematik.

Ein Urtheil ist synthetisch: d. h. es verknüpft verschiedene Vorstellungen.

Es ist *a priori*: d. h. jene Verknüpfung ist eine allgemeingültige und nothwendige, die nie durch sinnliche Wahrnehmung, sondern nur durch reine Vernunft gegeben sein kann.

Soll es synthetische Urtheile *a priori* geben, so wird die Vernunft im Stande sein müssen, zu verknüpfen: das Verknüpfen ist eine Form. Die Vernunft muss formgebende Vermögen besitzen.

531.

Das Urtheilen ist unser ältester Glaube, unser gewohntestes Für-wahr- oder Für-Unwahr-halten, ein

Behaupten oder Leugnen, eine Gewissheit, dass etwas so und nicht anders ist, ein Glaube, hier wirklich „erkannt“ zu haben, — was wird in allen Urtheilen als wahr geglaubt?

Was sind Prädikate? — Wir haben Veränderungen an uns nicht als solche genommen, sondern als ein „An-sich“, das uns fremd ist. das wir nur „wahrnehmen“: und wir haben sie nicht als ein Geschehen, sondern als ein Sein gesetzt, als „Eigenschaft“ — und ein Wesen hinzuerfunden, an dem sie haften, d. h. wir haben die Wirkung als Wirkendes angesetzt und das Wirkende als Seiendes. Aber auch noch in dieser Formulirung ist der Begriff „Wirkung“ willkürlich: denn von jenen Veränderungen, die an uns vorgehen und von denen wir bestimmt glauben, nicht selbst die Ursache zu sein, schliessen wir nur, dass sie Wirkungen sein müssen: nach dem Schluss: „zu jeder Veränderung gehört ein Urheber“; — aber dieser Schluss ist schon Mythologie: er trennt das Wirkende und das Wirken. Wenn ich sage „der Blitz leuchtet“, so habe ich das Leuchten einmal als Thätigkeit und das andere Mal als Subjekt gesetzt: also zum Geschehen ein Sein supponirt, welches mit dem Geschehen nicht eins ist, vielmehr bleibt, ist, und nicht „wird“. — Das Geschehen als Wirken anzusetzen: und die Wirkung als Sein: das ist der doppelte Irrthum, oder Interpretation, deren wir uns schuldig machen.

532.

Das Urtheil — das ist der Glaube: „Dies und Dies ist so.“ Also steckt im Urtheil das Geständniss, einem „identischen Fall“ begegnet zu sein: es setzt also

Vergleichung voraus, mit Hülfe des Gedächtnisses. Das Urtheil schafft es nicht, dass ein identischer Fall da zu sein scheint. Vielmehr es glaubt einen solchen wahrzunehmen; es arbeitet unter der Voraussetzung, dass es überhaupt identische Fälle giebt. Wie heisst nun jene Funktion die viel älter, früher arbeitend sein muss, welche an sich ungleiche Fälle ausgleicht und verähnlicht? Wie heisst jene zweite, welche auf Grund dieser ersten u. s. w. „Was gleiche Empfindungen erregt, ist gleich": wie aber heisst Das, was Empfindungen gleich macht, als gleich „nimmt"? — Es könnte gar keine Urtheile geben, wenn nicht erst innerhalb der Empfindungen eine Art Ausgleichung geübt wäre: Gedächtniss ist nur möglich mit einem beständigen Unterstreichen des schon Gewohnten, Erlebten. — Bevor geurtheilt wird, muss der Process der Assimilation schon gethan sein: also liegt auch hier eine intellektuelle Thätigkeit vor, die nicht in's Bewusstsein fällt, wie beim Schmerz infolge einer Verwundung. Wahrscheinlich entspricht allen organischen Funktionen ein inneres Geschehen, also ein Assimiliren, Ausscheiden, Wachsen u. s. w.

Wesentlich: vom Leib ausgehen und ihn als Leitfaden zu benutzen. Er ist das viel reichere Phänomen, welches deutlichere Beobachtung zulässt. Der Glaube an den Leib ist besser festgestellt, als der Glaube an den Geist.

„Eine Sache mag noch so stark geglaubt werden: darin liegt kein Kriterium der Wahrheit." Aber was ist Wahrheit? Vielleicht eine Art Glaube, welche zur Lebensbedingung geworden ist? Dann freilich wäre die Stärke ein Kriterium, z. B. in Betreff der Causalität.

533.

Die logische Bestimmtheit, Durchsichtigkeit als Kriterium der Wahrheit (*„omne illud verum est, quod clare et distincte percipitur“* Descartes): damit ist die mechanische Welt-Hypothese erwünscht und glaublich.

Aber das ist eine grobe Verwechslung: wie *simplex sigillum veri*. Woher weiss man das, dass die wahre Beschaffenheit der Dinge in diesem Verhältniss zu unserm Intellekt steht? — Wäre es nicht anders? dass die ihm am meisten das Gefühl von Macht und Sicherheit gebende Hypothese am meisten von ihm bevorzugt, geschätzt und folglich als wahr bezeichnet wird? — Der Intellekt setzt sein freiestes und stärkstes Vermögen und Können als Kriterium der Werthvollsten, folglich Wahren . . .

„Wahr“: von Seiten des Gefühls aus —: was das Gefühl am stärksten erregt („Ich“);
von Seiten des Denkens aus —: was dem Denken das grösste Gefühl von Kraft giebt;
von Seiten des Tastens, Sehens, Hörens aus —: wobei am stärksten Widerstand zu leisten ist.

Also die höchsten Grade in der Leistung erwecken für das Objekt den Glauben an dessen „Wahrheit“, das heisst Wirklichkeit. Das Gefühl der Kraft, des Kampfes, des Widerstandes überredet dazu, dass es Etwas giebt, dem hier widerstanden wird.

534.

Das Kriterium der Wahrheit liegt in der Steigerung des Machtgefühls.

535.

„Wahrheit“: das bezeichnet innerhalb meiner Denkweise nicht nothwendig einen Gegensatz zum Irrthum, sondern in den grundsätzlichsten Fällen nur eine Stellung verschiedner Irrthümer zu einander: etwa dass der eine älter, tiefer als der andere ist, vielleicht sogar unausrottbar, insofern ein organisches Wesen unserer Art nicht ohne ihn leben könnte; während andere Irrthümer uns nicht dergestalt als Lebensbedingungen tyrannisiren, vielmehr, gemessen an solchen „Tyrannen“, beseitigt und „widerlegt“ werden können.

Eine Annahme, die unwiderlegbar ist, — warum sollte sie deshalb schon „wahr“ sein? Dieser Satz empört vielleicht die Logiker, welche ihre Grenzen als Grenzen der Dinge ansetzen: aber diesem Logiker-Optimismus habe ich schon lange den Krieg erklärt.

536.

Alles, was einfach ist, ist bloss imaginär, ist nicht „wahr“. Was aber wirklich, was wahr ist, ist weder Eins, noch auch nur reducirbar auf Eins.

537.

Was ist Wahrheit? — *Inertia;* die Hypothese, bei welcher Befriedigung entsteht: geringster Verbrauch von geistiger Kraft u. s. w.

538.

Erster Satz. Die leichtere Denkweise siegt über die schwierigere; — als Dogma: *simplex sigillum veri.* — *Dico:* dass die Deutlichkeit etwas für Wahrheit ausweisen soll, ist eine vollkommne Kinderei . . .

Zweiter Satz. Die Lehre vom Sein, vom Ding, von lauter festen Einheiten ist hundertmal leichter als die Lehre vom Werden, von der Entwicklung . . .

Dritter Satz. Die Logik war als Erleichterung gemeint: als Ausdrucksmittel, — nicht als Wahrheit . . . Später wirkte sie als Wahrheit . . .

539.

Parmenides hat gesagt „man denkt das nicht, was nicht ist"; — wir sind am andern Ende und sagen „was gedacht werden kann, muss sicherlich eine Fiktion sein".

540.

Es giebt vielerlei Augen. Auch die Sphinx hat Augen —: und folglich giebt es vielerlei „Wahrheiten", und folglich giebt es keine Wahrheit.

541.

Überschriften über einem modernen Narrenhaus.

„Denknothwendigkeiten sind Moralnothwendigkeiten".

Herbert Spencer.

„Der letzte Prüfstein für die Wahrheit eines Satzes ist die Unbegreiflichkeit ihrer Verneinung."

Herbert Spencer.

542.

Wenn der Charakter des Daseins falsch sein sollte — das wäre nämlich möglich —, was wäre dann die Wahrheit, alle unsere Wahrheit? . . . Eine gewissenlose

Umfälschung des Falschen? Eine höhere Potenz des Falschen? . . .

543.

In einer Welt, die wesentlich falsch ist, wäre Wahrhaftigkeit eine widernatürliche Tendenz: eine solche könnte nur Sinn haben als Mittel zu einer besonderen höheren Potenz von Falschheit. Damit eine Welt des Wahren, Seienden fingirt werden konnte, musste zuerst der Wahrhaftige geschaffen sein (eingerechnet, dass ein solcher sich „wahrhaftig" glaubt).

Einfach, durchsichtig, mit sich nicht im Widerspruch, dauerhaft, sich gleichbleibend, ohne Falte, Volte, Vorhang, Form: ein Mensch derart concipirt eine Welt des Seins als „Gott" nach seinem Bilde

Damit Wahrhaftigkeit möglich ist, muss die ganze Sphäre des Menschen sehr sauber, klein und achtbar sein: es muss der Vortheil in jedem Sinne auf Seiten des Wahrhaftigen sein. — Lüge, Tücke, Verstellung müssen Erstaunen erregen . . .

544.

Die Zunahme der „Verstellung" gemäss der aufwärtssteigenden Rangordnung der Wesen. In der anorganischen Welt scheint sie zu fehlen — Macht gegen Macht, ganz roh —, in der organischen beginnt die List; die Pflanzen sind bereits Meister in ihr. Die höchsten Menschen wie Cäsar, Napoleon (Stendhal's Wort über ihn, insgleichen die höheren Rassen (Italiener), die Griechen (Odysseus); die tausendfältigste Verschlagenheit gehört in's Wesen der Erhöhung des Menschen . . .

Problem des Schauspielers. Mein Dionysos-Ideal . . . Die Optik aller organischen Funktionen, aller stärksten Lebensinstinkte: die irrthumwollende Kraft in allem Leben; der Irrthum als Voraussetzung selbst des Denkens. Bevor „gedacht“ wird, muss schon „gedichtet“ worden sein; das Zurechtbilden zu identischen Fällen, zur Scheinbarkeit des Gleichen ist ursprünglicher, als das Erkennen des Gleichen.

---

h) Gegen den Causalismus.

545.

Ich glaube an den absoluten Raum, als Substrat der Kraft: diese begrenzt und gestaltet. Die Zeit ewig Aber an sich giebt es nicht Raum, noch Zeit. „Veränderungen“ sind nur Erscheinungen (oder Sinnes-Vorgänge für uns); wenn wir zwischen diesen noch so regelmässige Wiederkehr ansetzen, so ist damit nichts begründet als eben diese Thatsache, dass es immer so geschehen ist. Das Gefühl, dass das *post hoc* ein *propter hoc* ist, ist leicht als Missverständniss abzuleiten; es ist begreiflich. Aber Erscheinungen können nicht „Ursachen“ sein!

546.

Die Auslegung eines Geschehens als entweder Thun oder Leiden (— also jedes Thun ein Leiden) sagt: jede Veränderung, jedes Anderswerden setzt einen Urheber voraus und Einen, an dem „verändert“ wird.

547.

Psychologische Geschichte des Begriffs „Subjekt". Der Leib, das Ding, das vom Auge construirte „Ganze" erweckt die Unterscheidung von einem Thun und einem Thuenden; der Thuende, die Ursache des Thuns, immer feiner gefasst, hat zuletzt das „Subjekt" übrig gelassen.

548.

Unsre Unart, ein Erinnerungszeichen, eine abkürzende Formel als Wesen zu nehmen, schliesslich als Ursache, z. B. vom Blitz zu sagen: „er leuchtet". Oder gar das Wörtchen „ich". Eine Art von Perspektive im Sehen wieder als Ursache des Sehens selbst zu setzen: das war das Kunststück in der Erfindung des „Subjekts", des „Ich's"!

549.

„Subjekt", „Objekt", „Prädikat" — diese Trennungen sind gemacht und werden jetzt wie Schemata übergestülpt über alle anscheinenden Thatsachen. Die falsche Grundbeobachtung ist, dass ich glaube, ich bin's, der etwas thut, etwas leidet, der etwas „hat", der eine Eigenschaft „hat".

550.

In jedem Urtheile steckt der ganze, volle, tiefe Glaube an Subjekt und Prädikat oder an Ursache und Wirkung (nämlich als die Behauptung, dass jede Wirkung Thätigkeit sei und dass jede Thätigkeit einen Thäter voraussetze); und dieser letztere Glaube ist sogar nur ein Einzelfall des ersteren, sodass als Grundglaube der

Glaube übrig bleibt: es giebt Subjekte, Alles, was geschieht, verhält sich prädikativ zu irgend welchem Subjekte.

Ich bemerke etwas und suche nach einem Grund dafür: das heisst ursprünglich: ich suche nach einer Absicht darin, und vor Allem nach Einem, der Absicht hat, nach einem Subjekt, einem Thäter: alles Geschehen ein Thun, — ehemals sah man in allem Geschehen Absichten, dies ist unsere älteste Gewohnheit. Hat das Thier sie auch? Ist es, als Lebendiges, nicht auch auf die Interpretation nach sich angewiesen? — Die Frage „warum?“ ist immer die Frage nach der *causa finalis*, nach einem „Wozu?“ Von einem „Sinn der *causa efficiens*“ haben wir nichts: hier hat Hume Recht, die Gewohnheit (aber nicht nur die des Individuums!) lässt uns erwarten, dass ein gewisser oft beobachteter Vorgang auf den andern folgt: weiter Nichts! Was uns die ausserordentliche Festigkeit des Glaubens an Causalität giebt, ist nicht die grosse Gewohnheit des Hintereinanders von Vorgängen, sondern unsre Unfähigkeit, ein Geschehen anders interpretiren zu können denn als ein Geschehen aus Absichten. Es ist der Glaube an das Lebendige und Denkende als an das einzig Wirkende — an den Willen, die Absicht —, es ist der Glaube, dass alles Geschehen ein Thun sei, dass alles Thun einen Thäter voraussetze es ist der Glaube an das „Subjekt“. Sollte dieser Glaube an den Subjekt- und Prädikat-Begriff nicht eine grosse Dummheit sein?

Frage: ist die Absicht Ursache eines Geschehens? Oder ist auch das Illusion? Ist sie nicht das Geschehen selbst?

551.

Kritik des Begriffs „Ursache". — Wir haben absolut keine Erfahrung über eine Ursache; psychologisch nachgerechnet, kommt uns der ganze Begriff aus der subjektiven Überzeugung, dass wir Ursache sind, nämlich, dass der Arm sich bewegt . . . Aber das ist ein Irrthum. Wir unterscheiden uns, die Thäter, vom Thun, und von diesem Schema machen wir überall Gebrauch, — wir suchen nach einem Thäter zu jedem Geschehen. Was haben wir gemacht? Wir haben ein Gefühl von Kraft, Anspannung, Widerstand, ein Muskelgefühl, das schon der Beginn der Handlung ist, als Ursache missverstanden, oder den Willen das und das zu thun, weil auf ihn die Aktion folgt, als Ursache verstanden.

„Ursache" kommt gar nicht vor: von einigen Fällen, wo sie uns gegeben schien und wo wir aus uns sie projicirt haben zum Verständniss des Geschehens, ist die Selbsttäuschung nachgewiesen. Unser „Verständniss eines Geschehens" bestand darin, dass wir ein Subjekt erfanden, welches verantwortlich wurde dafür, dass etwas geschah und wie es geschah. Wir haben unser Willens-Gefühl, unser „Freiheits"-Gefühl, unser Verantwortlichkeits-Gefühl und unsre Absicht zu einem Thun in den Begriff „Ursache" zusammengefasst: *causa efficiens* und *causa finalis* ist in der Grundconception Eins.

Wir meinten, eine Wirkung sei erklärt, wenn ein Zustand aufgezeigt würde, dem sie bereits inhärirt. Thatsächlich erfinden wir alle Ursachen nach dem Schema der Wirkung: letztere ist uns bekannt . . . Umgekehrt sind wir ausser Stande, von irgend einem Dinge vorauszusagen, was es „wirkt". Das Ding, das Subjekt, der

Wille, die Absicht — alles inhärirt der Conception „Ursache". Wir suchen nach Dingen, um zu erklären, weshalb sich etwas verändert hat. Selbst noch das Atom ist ein solches hinzugedachtes „Ding" und „Ursubjekt" . . .

Endlich begreifen wir, dass Dinge — folglich auch Atome — nichts wirken: weil sie gar nicht da sind, — dass der Begriff Causalität vollkommen unbrauchbar ist. — Aus einer nothwendigen Reihenfolge von Zuständen folgt nicht deren Causal-Verhältniss (— das hiesse deren wirkende Vermögen von 1 auf 2, auf 3, auf 4, auf 5 springen machen). Es giebt weder Ursachen, noch Wirkungen. Sprachlich wissen wir davon nicht loszukommen. Aber daran liegt nichts. Wenn ich den Muskel von seinen „Wirkungen" getrennt denke, so habe ich ihn negirt . . .

In summa: ein Geschehen ist weder bewirkt, noch bewirkend. *Causa* ist ein Vermögen zu wirken, hinzu erfunden zum Geschehen . . .

Die Causalitäts-Interpretation eine Täuschung . . . Ein „Ding" ist die Summe seiner Wirkungen, synthetisch gebunden durch einen Begriff, Bild. Thatsächlich hat die Wissenschaft den Begriff Causalität seines Inhalts entleert und ihn übrig behalten zu einer Gleichnissformel, bei der es im Grunde gleichgültig geworden ist, auf welcher Seite Ursache oder Wirkung. Es wird behauptet, dass in zwei Complex-Zuständen (Kraftconstellationen) die Quanten Kraft gleich blieben.

Die Berechenbarkeit eines Geschehens liegt nicht darin, dass eine Regel befolgt wurde, oder einer Nothwendigkeit gehorcht wurde, oder ein Gesetz von Causalität von uns in jedes Geschehen projicirt wurde —: sie liegt in der Wiederkehr „identischer Fälle".

Es giebt nicht, wie Kant meint, einen Causalitäts-Sinn. Man wundert sich, man ist beunruhigt, man will etwas Bekanntes, woran man sich halten kann . . . Sobald im Neuen uns etwas Altes aufgezeigt wird, sind wir beruhigt. Der angebliche Causalitäts-Instinkt ist nur die Furcht vor dem Ungewohnten und der Versuch, in ihm etwas Bekanntes zu entdecken, — ein Suchen nicht nach Ursachen, sondern nach Bekanntem.

552.

Zur Bekämpfung des Determinismus und der Teleologie. — Daraus, dass etwas regelmässig erfolgt und berechenbar erfolgt, ergiebt sich nicht, dass es nothwendig erfolgt. Dass ein Quantum Kraft sich in jedem bestimmten Falle auf eine einzige Art und Weise bestimmt und benimmt, macht es nicht zum „unfreien Willen". Die „mechanische Nothwendigkeit" ist kein Thatbestand: wir erst haben sie in das Geschehen hineininterpretirt. Wir haben die Formulirbarkeit des Geschehens ausgedeutet als Folge einer über dem Geschehen waltenden Necessität. Aber daraus, dass ich etwas Bestimmtes thue, folgt keineswegs, dass ich es gezwungen thue. Der Zwang ist in den Dingen gar nicht nachweisbar: die Regel beweist nur, dass ein und dasselbe Geschehen nicht auch ein anderes Geschehen ist. Erst dadurch, dass wir Subjekte, „Thäter" in die Dinge hineingedeutet haben, entsteht der Anschein, dass alles Geschehen die Folge von einem auf Subjekte ausgeübten Zwange ist, — ausgeübt von wem? wiederum von einem „Thäter". Ursache und Wirkung — ein gefährlicher Begriff, solange man ein Etwas denkt, das verursacht, und ein Etwas auf das gewirkt wird.

a) Die Nothwendigkeit ist kein Thatbestand, sondern eine Interpretation.

b) Hat man begriffen, dass das „Subjekt" nichts ist, was wirkt, sondern nur eine Fiktion, so folgt Vielerlei.

Wir haben nur nach dem Vorbilde des Subjekts die Dinglichkeit erfunden und in den Sensationen-Wirrwarr hineininterpretirt. Glauben wir nicht mehr an das wirkende Subjekt, so fällt auch der Glaube an wirkende Dinge, an Wechselwirkung, Ursache und Wirkung zwischen jenen Phänomenen, die wir Dinge nennen.

Es fällt damit natürlich auch die Welt der wirkenden Atome: deren Annahme immer unter der Voraussetzung gemacht ist, dass man Subjekte braucht.

Es fällt endlich auch das „Ding an sich": weil das im Grunde die Conception eines „Subjekts an sich" ist. Aber wir begriffen, dass das Subjekt fingirt ist. Der Gegensatz „Ding an sich" und „Erscheinung" ist unhaltbar; damit aber fällt auch der Begriff „Erscheinung" dahin.

c) Geben wir das wirkende Subjekt auf, so auch das Objekt, auf das gewirkt wird. Die Dauer, die Gleichheit mit sich selbst, das Sein inhärirt weder dem, was Subjekt, noch dem, was Objekt genannt wird: es sind Complexe des Geschehens, in Hinsicht auf andere Complexe scheinbar dauerhaft, — also z. B. durch eine Verschiedenheit im Tempo des Geschehens (Ruhe — Bewegung, fest — locker: alles Gegensätze, die nicht an sich existiren und mit denen thatsächlich nur Gradverschiedenheiten ausgedrückt werden, die für ein

gewisses Maass von Optik sich als Gegensätze ausnehmen. Es giebt keine Gegensätze: nur von denen der Logik her haben wir den Begriff des Gegensatzes — und von da aus fälschlich in die Dinge übertragen).

❀

d) Geben wir den Begriff „Subjekt“ und „Objekt“ auf, dann auch den Begriff „Substanz“ — und folglich auch dessen verschiedene Modifikationen, z. B. „Materie“, „Geist“ und andere hypothetische Wesen, „Ewigkeit und Unveränderlichkeit des Stoffs“ u. s. w. Wir sind die Stofflichkeit los.

❀

Moralisch ausgedrückt, ist die Welt falsch. Aber insofern die Moral selbst ein Stück dieser Welt ist, so ist die Moral falsch.

Der Wille zur Wahrheit ist ein Fest-machen, ein Wahr-, Dauerhaft-machen, ein Aus-dem-Auge-schaffen jenes falschen Charakters, eine Umdeutung desselben in's Seiende. „Wahrheit“ ist somit nicht etwas, das da wäre und das aufzufinden, zu entdecken wäre, — sondern etwas, das zu schaffen ist und das den Namen für einen Process abgiebt, mehr noch für einen Willen der Überwältigung, der an sich kein Ende hat: Wahrheit hineinlegen, als ein *processus in infinitum*, ein aktives Bestimmen, — nicht ein Bewusstwerden von etwas, das an sich fest und bestimmt wäre. Es ist ein Wort für den „Willen zur Macht“.

Das Leben ist auf die Voraussetzung eines Glaubens an Dauerndes und Regulär-Wiederkehrendes gegründet: je mächtiger das Leben, umso breiter muss die errathbare gleichsam seiend gemachte Welt sein. Logisirung,

Rationalisirung, Systematisirung als Hülfsmittel des Lebens.

Der Mensch projicirt seinen Trieb zur Wahrheit, sein „Ziel“ in einem gewissen Sinne ausser sich als seiende Welt, als metaphysische Welt, als „Ding an sich“, als bereits vorhandene Welt. Sein Bedürfniss als Schaffender erdichtet bereits die Welt, an der er arbeitet, nimmt sie vorweg; diese Vorwegnahme (dieser „Glaube“ an die Wahrheit) ist seine Stütze.

❀

Alles Geschehen, alle Bewegung, alles Werden als ein Feststellen von Grad- und Kraftverhältnissen, als ein Kampf . . .

❀

Sobald wir uns Jemanden imaginiren, der verantwortlich ist dafür, dass wir so und so sind u. s. w. (Gott, Natur), ihm also unsre Existenz, unser Glück und Elend als Absicht zulegen, verderben wir uns die Unschuld des Werdens. Wir haben dann Jemanden, der durch uns und mit uns etwas erreichen will.

❀

Das „Wohl des Individuums“ ist ebenso imaginär als das „Wohl der Gattung“: das erstere wird nicht dem letzteren geopfert, Gattung ist aus der Ferne betrachtet etwas ebenso Flüssiges wie Individuum. „Erhaltung der Gattung“ ist nur eine Folge des Wachsthums der Gattung, d. h. der Überwindung der Gattung auf dem Wege zu einer stärkeren Art.

❀

Thesen. — Dass die anscheinende „Zweckmässigkeit“ („die aller menschlichen Kunst unendlich überlegene Zweckmässigkeit“) bloss die Folge jenes in allem Geschehen sich abspielenden Willens zur Macht ist —: dass das Stärker-werden Ordnungen mit sich bringt, die einem Zweckmässigkeits-Entwurf ähnlich sehen —: dass die anscheinenden Zwecke nicht beabsichtigt sind, aber, sobald die Übermacht über eine geringere Macht erreicht ist und letztere als Funktion der grösseren arbeitet, eine Ordnung des Ranges, der Organisation den Anschein einer Ordnung von Mittel und Zweck erwecken muss.

Gegen die anscheinende „Nothwendigkeit“:
— diese nur ein Ausdruck dafür, dass eine Kraft nicht auch etwas Anderes ist.

Gegen die anscheinende „Zweckmässigkeit“:
— letztere nur ein Ausdruck für eine Ordnung von Machtsphären und deren Zusammenspiel.

i) Ding an sich und Erscheinung.

553.

Der faule Fleck des Kantischen Kriticismus ist allmählich auch den gröberen Augen sichtbar geworden: Kant hatte kein Recht mehr zu seiner Unterscheidung „Erscheinung“ und „Ding an sich“, — er hatte sich selbst das Recht abgeschnitten, noch fernerhin in dieser alten üblichen Weise zu unterscheiden, insofern er den Schluss von der Erscheinung auf eine Ursache der Erscheinung als unerlaubt ablehnte — gemäss seiner Fassung des Causalitätsbegriffs und dessen rein intra-

phänomenaler Gültigkeit: welche Fassung andrerseits jene Unterscheidung schon vorwegnimmt, wie als ob das „Ding an sich" nicht nur erschlossen, sondern gegeben sei.

554.

Es liegt auf der Hand, dass weder Dinge an sich miteinander im Verhältnisse von Ursache und Wirkung stehen können, noch Erscheinung mit Erscheinung: womit sich ergiebt, dass der Begriff „Ursache und Wirkung" innerhalb einer Philosophie, die an Dinge an sich und an Erscheinungen glaubt, nicht anwendbar ist. Die Fehler Kant's — . . Thatsächlich stammt der Begriff „Ursache und Wirkung", psychologisch nachgerechnet, nur aus einer Denkweise, die immer und überall Wille auf Wille wirkend glaubt, — die nur an Lebendiges glaubt und im Grunde nur an „Seelen" (und nicht an Dinge). Innerhalb der mechanistischen Weltbetrachtung (welche Logik ist und deren Anwendung auf Raum und Zeit) reducirt sich jener Begriff auf die mathematische Formel — mit der, wie man immer wieder unterstreichen muss, niemals etwas begriffen, wohl aber etwas bezeichnet, verzeichnet wird.

555.

Die grösste Fabelei ist die von der Erkenntniss. Man möchte wissen, wie die Dinge an sich beschaffen sind: aber siehe da, es giebt keine Dinge an sich! Gesetzt aber sogar, es gäbe ein An-sich, ein Unbedingtes, so könnte es eben darum nicht erkannt werden! Etwas Unbedingtes kann nicht erkannt werden: sonst wäre es eben nicht unbedingt! Erkennen ist aber immer „sich

irgendwozu in Bedingung setzen" — —; ein solch Erkennender will, dass Das, was er erkennen will, ihn nichts angeht, und dass dasselbe Etwas überhaupt Niemanden nichts angeht: wobei erstlich ein Widerspruch gegeben ist, im Erkennen-wollen und dem Verlangen, dass es ihn nichts angehen soll (wozu doch dann Erkennen?), und zweitens, weil etwas, das Niemanden nichts angeht, gar nicht ist, also auch gar nicht erkannt werden kann. — Erkennen heisst „sich in Bedingung setzen zu etwas": sich durch etwas bedingt fühlen und ebenso es selbst unsrerseits bedingen — — es ist also unter allen Umständen ein Feststellen, Bezeichnen, Bewusstmachen von Bedingungen (nicht ein Ergründen von Wesen, Dingen, „An-sichs").

556.

Ein „Ding an sich" ebenso verkehrt wie ein „Sinn an sich", eine „Bedeutung an sich". Es giebt keinen „Thatbestand an sich", sondern ein Sinn muss immer erst hineingelegt werden, damit es einen Thatbestand geben kann.

Das „was ist das?" ist eine Sinn-Setzung von etwas Anderem aus gesehen. Die „Essenz", die „Wesenheit" ist etwas Perspektivisches und setzt eine Vielheit schon voraus. Zu Grunde liegt immer „was ist das für mich?" (für uns, für alles, was lebt u. s. w.)

Ein Ding wäre bezeichnet, wenn an ihm erst alle Wesen ihr „was ist das?" gefragt und beantwortet hätten. Gesetzt, ein einziges Wesen, mit seinen eignen Relationen und Perspektiven zu allen Dingen, fehlte, so ist das Ding immer noch nicht „definirt".

Kurz: das Wesen eines Dings ist auch nur eine Meinung über das „Ding". Oder vielmehr: das „es gilt" ist das eigentliche „es ist", das einzige „das ist".

Man darf nicht fragen: „wer interpretirt denn?" sondern das Interpretiren selbst, als eine Form des Willens zur Macht, hat Dasein (aber nicht als ein „Sein", sondern als ein Process, ein Werden) als ein Affekt.

Die Entstehung der „Dinge" ist ganz und gar das Werk der Vorstellenden, Denkenden, Wollenden, Empfindenden. Der Begriff „Ding" selbst ebenso als alle Eigenschaften. — Selbst „das Subjekt" ist ein solches Geschaffenes, ein „Ding" wie alle andern: eine Vereinfachung, um die Kraft, welche setzt, erfindet, denkt, als solche zu bezeichnen, im Unterschiede von allem einzelnen Setzen, Erfinden, Denken selbst. Also das Vermögen im Unterschiede von allem Einzelnen bezeichnet: im Grunde das Thun in Hinsicht auf alles noch zu erwartende Thun (Thun und die Wahrscheinlichkeit ähnlichen Thuns) zusammengefasst.

557.

Die Eigenschaften eines Dinges sind Wirkungen auf andre „Dinge":

denkt man andre „Dinge" weg, so hat ein Ding keine Eigenschaften,

d. h. es giebt kein Ding ohne andre Dinge,

d. h. es giebt kein „Ding an sich".

558.

Das „Ding an sich" widersinnig. Wenn ich alle Relationen, alle „Eigenschaften", alle „Thätigkeiten"

eines Dinges wegdenke, so bleibt nicht das Ding übrig: weil Dingheit erst von uns hinzufingirt ist, aus logischen Bedürfnissen, also zum Zweck der Bezeichnung, der Verständigung (zur Bindung jener Vielheit von Relationen, Eigenschaften, Thätigkeiten).

559.

„Dinge, die eine Beschaffenheit an sich haben" — eine dogmatische Vorstellung, mit der man absolut brechen muss.

560.

Dass die Dinge eine Beschaffenheit an sich hätten, ganz abgesehen von der Interpretation und Subjektivität, ist eine ganz müssige Hypothese: es würde voraussetzen, dass das Interpretiren und Subjekt-sein nicht wesentlich sei, dass ein Ding aus allen Relationen gelöst noch Ding sei.

Umgekehrt: der anscheinende objektive Charakter der Dinge: könnte er nicht bloss auf eine Graddifferenz innerhalb des Subjektiven hinauslaufen? — dass etwa das Langsam-Wechselnde uns als „objektiv" dauernd, seiend, „an sich" sich herausstellte, — dass da Objektive nur ein falscher Artbegriff und Gegensatz wäre innerhalb des Subjektiven?

561.

Wenn alle Einheit nur als Organisation Einheit ist? Aber das „Ding", an das wir glauben, ist nur als Ferment zu verschiednen Prädikaten hinzuerfunden. Wenn das Ding „wirkt", so heisst das:

wir fassen alle übrigen Eigenschaften, die sonst noch hier vorhanden sind und momentan latent sind, als Ursache, dass jetzt eine einzelne Eigenschaft hervortritt: d. h. wir nehmen die Summe seiner Eigenschaften — x — als Ursache der Eigenschaft x: was doch ganz dumm und verrückt ist!

Alle Einheit ist nur als Organisation und Zusammenspiel Einheit: nicht anders als wie ein menschliches Gemeinwesen eine Einheit ist: also Gegensatz der atomistischen Anarchie, somit ein Herrschafts-Gebilde, das Eins bedeutet, aber nicht Eins ist.

562.

„Es musste in der Ausbildung des Denkens der Punkt eintreten, wo es zum Bewusstsein kam, dass Das, was man als Eigenschaften der Dinge bezeichnete, Empfindungen des empfindenden Subjekts seien: damit hörten die Eigenschaften auf, dem Dinge anzugehören." Es blieb „das Ding an sich" übrig. Die Unterscheidung zwischen Ding an sich und des Dinges für uns basirt auf der älteren, naiven Wahrnehmung, die dem Dinge Energie beilegte: aber die Analyse ergab, dass auch die Kraft hineingedichtet worden ist, und ebenso — die Substanz. „Das Ding afficirt ein Subjekt"? Wurzel der Substanzvorstellung in der Sprache, nicht im Ausser-uns-Seienden! Das Ding an sich ist gar kein Problem!

Das Seiende wird als Empfindung zu denken sein, welcher nichts Empfindungsloses mehr zu Grunde liegt.

In der Bewegung ist kein neuer Inhalt der Empfindung gegeben. Das Seiende kann nicht inhaltlich Bewegung sein: also Form des Seins.

NB. Die Erklärung des Geschehens kann versucht werden einmal: durch Vorstellung von Bildern des Geschehens, die ihm voranlaufen (Zwecke);
zweitens: durch Vorstellung von Bildern, die ihm nachlaufen (die mathematisch-physikalische Erklärung).

Beide soll man nicht durcheinander werfen. Also: die physische Erklärung, welche die Verbildlichung der Welt ist aus Empfindung und Denken, kann nicht selber wieder das Empfinden und Denken ableiten und entstehen machen: vielmehr muss die Physik auch die empfindende Welt consequent als ohne Empfindung und Zweck construiren — bis hinauf zum höchsten Menschen. Und die teleologische ist nur eine Geschichte der Zwecke und nie physikalisch!

563.

Unser „Erkennen" beschränkt sich darauf, Quantitäten festzustellen; aber wir können durch nichts hindern, diese Quantitäts-Differenzen als Qualitäten zu empfinden. Die Qualität ist eine perspektivische Wahrheit für uns; kein „An sich".

Unsere Sinne haben ein bestimmtes Quantum als Mitte, innerhalb deren sie funktioniren, d. h. wir empfinden gross und klein im Verhältniss zu den Bedingungen unsrer Existenz. Wenn wir unsre Sinne um das Zehnfache verschärften oder verstumpften, würden wir zu Grunde gehn: — d. h. wir empfinden auch Grössenverhältnisse in Bezug auf unsre Existenz-Ermöglichung als Qualitäten.

564.

Sollten nicht alle Quantitäten Anzeichen von Qualitäten sein? Die grössere Macht entspricht einem anderen Bewusstsein, Gefühl, Begehren, einem anderen perspektivischen Blick; Wachsthum selbst ist ein Verlangen, mehr zu sein; aus einem *quale* heraus erwächst das Verlangen nach einem Mehr von *quantum;* in einer rein quantitativen Welt wäre Alles todt, starr, unbewegt. — Die Reduktion aller Qualitäten auf Quantitäten ist Unsinn: was sich ergiebt, ist, dass Eins und das Andre beisammen steht, eine Analogie —

565.

Die Qualitäten sind unsere unübersteiglichen Schranken; wir können durch Nichts verhindern, blosse Quantitäts-Differenzen als etwas von Quantität Grundverschiedenes zu empfinden, nämlich als Qualitäten, die nicht mehr auf einander reducirbar sind. Aber Alles, wofür nur das Wort „Erkenntniss" Sinn hat, bezieht sich auf das Reich, wo gezählt, gewogen, gemessen werden kann, auf die Quantität: während umgekehrt alle unsre Werthempfindungen (d. h. eben unsre Empfindungen) gerade an den Qualitäten haften, d. h. an unsren, nur uns allein zugehörigen perspektivischen „Wahrheiten", die schlechterdings nicht „erkannt" werden können. Es liegt auf der Hand, dass jedes von uns verschiedene Wesen andere Qualitäten empfindet und folglich in einer andern Welt, als wir leben, lebt. Die Qualitäten sind unsre eigentliche menschliche Idiosynkrasie: zu verlangen, dass diese unsre menschlichen Auslegungen und Werthe allgemeine und vielleicht constitu-

tive Werthe sind, gehört zu den erblichen Verrücktheiten des menschlichen Stolzes.

566.

Die „wahre Welt", wie immer auch man sie bisher concipirt hat, — sie war immer die scheinbare Welt noch einmal.

567.

Die scheinbare Welt, d. h. eine Welt, nach Werthen angesehn; geordnet, ausgewählt nach Werthen, d. h. in diesem Falle nach dem Nützlichkeits-Gesichtspunkt in Hinsicht auf die Erhaltung und Macht-Steigerung einer bestimmten Gattung von Animal.

Das Perspektivische also giebt den Charakter der „Scheinbarkeit" ab! Als ob eine Welt noch übrig bliebe, wenn man das Perspektivische abrechnet! Damit hätte man ja die Relativität abgerechnet!

Jedes Kraftcentrum hat für den ganzen Rest seine Perspektive, d. h. seine ganz bestimmte Werthung, seine Aktions-Art, seine Widerstands-Art. Die „scheinbare Welt" reducirt sich also auf eine specifische Art von Aktion auf die Welt, ausgehend von einem Centrum.

Nun giebt es gar keine andre Art Aktion: und die „Welt" ist nur ein Wort für das Gesammtspiel dieser Aktionen. Die Realität besteht exakt in dieser Partikular-Aktion und Reaktion jedes Einzelnen gegen das Ganze . . .

Es bleibt kein Schatten von Recht mehr übrig, hier von Schein zu reden . . .

Die specifische Art zu reagiren ist die einzige Art des Reagirens: wir wissen nicht, wie viele und was für Arten es alles giebt.

Aber es giebt kein „anderes", kein „wahres", kein wesentliches Sein, — damit würde eine Welt ohne Aktion und Reaktion ausgedrückt sein . . .

Der Gegensatz der scheinbaren Welt und der wahren Welt reducirt sich auf den Gegensatz „Welt" und „Nichts" —

568.

Kritik des Begriffes wahre und scheinbare Welt" — Von diesen ist die erste eine blosse Fiktion, aus lauter fingirten Dingen gebildet.

Die „Scheinbarkeit" gehört selbst zur Realität: sie ist eine Form ihres Seins; d. h. in einer Welt, wo es kein Sein giebt, muss durch den Schein erst eine gewisse berechenbare Welt identischer Fälle geschaffen werden: ein Tempo, in dem Beobachtung und Vergleichung möglich ist, u. s. w.

: „Scheinbarkeit" ist eine zurechtgemachte und vereinfachte Welt, an der unsre praktischen Instinkte gearbeitet haben: sie ist für uns vollkommen wahr: nämlich wir leben, wir können in ihr leben: Beweis ihrer Wahrheit für uns . . .

: die Welt, abgesehen von unsrer Bedingung, in ihr zu leben, die Welt, die wir nicht auf unser Sein, unsre Logik und psychologischen Vorurtheile reducirt haben, existirt nicht als Welt „an sich"; sie ist essentiell Relations-Welt: sie hat, unter Umständen, von jedem Punkt aus ihr verschiedenes Gesicht: ihr Sein ist essentiell an jedem Punkte anders: sie drückt auf jeden Punkt, es widersteht ihr jeder Punkt — und diese

Summirungen sind in jedem Falle gänzlich incongruent.

Das Maass von Macht bestimmt, welches Wesen das andre Maass von Macht hat: unter welcher Form, Gewalt, Nöthigung es wirkt oder widersteht.

Unser Einzelfall ist interessant genug: wir haben eine Conception gemacht, um in einer Welt leben zu können, um gerade genug zu percipiren, dass wir noch es aushalten . . .

569.

Unsre psychologische Optik ist dadurch bestimmt:

1) dass Mittheilung nöthig ist, und dass zur Mittheilung etwas fest, vereinfacht, präcisirbar sein muss (vor allem im sogenannten identischen Fall). Damit es aber mittheilbar sein kann, muss es zurechtgemacht empfunden werden, als „wiedererkennbar". Das Material der Sinne vom Verstande zurechtgemacht, reducirt auf grobe Hauptstriche, ähnlich gemacht, subsumirt unter Verwandtes. Also: die Undeutlichkeit und das Chaos des Sinneseindrucks wird gleichsam logisirt;

2) die Welt der „Phänomene" ist die zurechtgemachte Welt, die wir als real empfinden. Die „Realität" liegt in dem beständigen Wiederkommen gleicher, bekannter, verwandter Dinge, in ihrem logisirten Charakter, im Glauben, dass wir hier rechnen, berechnen können:

3) der Gegensatz dieser Phänomenal-Welt ist nicht „die wahre Welt", sondern die formlos-unformulirbare Welt des Sensationen-Chaos, — also eine andere Art Phänomenal-Welt, eine für uns „unerkennbare";

4) Fragen, wie die Dinge „an sich“ sein mögen, ganz abgesehn von unsrer Sinnen-Receptivität und Verstandes-Aktivität, muss man mit der Frage zurückweisen: woher könnten wir wissen, dass es Dinge giebt? Die „Dingheit“ ist erst von uns geschaffen. Die Frage ist, ob es nicht noch viele Arten geben könnte, eine solche scheinbare Welt zu schaffen — und ob nicht dieses Schaffen, Logisiren, Zurechtmachen, Fälschen die bestgarantirte Realität selbst ist: kurz, ob nicht Das, was „Dinge setzt“, allein real ist; und ob nicht die „Wirkung der äusseren Welt auf uns“ auch nur die Folge solcher wollenden Subjekte ist . . . Die anderen „Wesen“ agiren auf uns; unsre zurechtgemachte Scheinwelt ist eine Zurechtmachung und Überwältigung von deren Aktionen: eine Art Defensiv-Maassregel. Das Subjekt allein ist beweisbar: Hypothese, dass es nur Subjekte giebt, — dass „Objekt“ nur eine Art Wirkung von Subjekt auf Subjekt ist . . . ein *modus* des Subjekts.

k) Das metaphysische Bedürfniss.

570.

Ist man Philosoph, wie man immer Philosoph war, so hat man kein Auge für Das, was war, und Das, was wird: — man sieht nur das Seiende. Da es aber nichts Seiendes giebt, so blieb dem Philosophen nur das Imaginäre aufgespart, als seine „Welt“.

571.

Das Dasein im Ganzen von Dingen behaupten, von denen wir gar nichts wissen, exakt weil ein Vor-

theil darin liegt, nichts von ihnen wissen zu können, war eine Naivetät Kant's, Folge eines Nachschlags von Bedürfnissen, namentlich moralisch-metaphysischen.

572.

Ein Künstler hält keine Wirklichkeit aus, er blickt weg, zurück: seine ernsthafte Meinung ist, dass was ein Ding werth ist, jener schattengleiche Rest ist, den man aus Farben, Gestalt, Klang, Gedanken gewinnt; er glaubt daran, dass, je mehr subtilisirt, verdünnt, verflüchtigt ein Ding, ein Mensch wird, umsomehr sein Werth zunimmt: je weniger real, umso mehr Werth. Dies ist Platonismus: der aber noch eine Kühnheit mehr besass, im Umdrehen: — er mass den Grad Realität nach dem Werthgrade ab und sagte: je mehr „Idee", desto mehr Sein. Er drehte den Begriff „Wirklichkeit" herum und sagte: „Was ihr für wirklich haltet, ist ein Irrthum, und wir kommen, je näher wir der ‚Idee' kommen, umso näher der ‚Wahrheit'" — Versteht man es? Das war die grösste Umtaufung: und weil sie vom Christenthum aufgenommen ist, so sehen wir die erstaunliche Sache nicht. Plato hat im Grunde den Schein, als Artist, der er war, dem Sein vorgezogen! also die Lüge und Erdichtung der Wahrheit! das Unwirkliche dem Vorhandenen! — er war aber so sehr vom Werthe des Scheins überzeugt, dass er ihm die Attribute „Sein", „Ursächlichkeit" und „Gutheit", „Wahrheit", kurz alles Übrige beilegte, dem man Werth beilegt.

Der Werthbegriff selbst, als Ursache gedacht: erste Einsicht.

Das Ideal mit allen Attributen bedacht, die Ehre verleihen: zweite Einsicht.

573.

Die Idee der „wahren Welt“ oder „Gottes“ als absolut unsinnlich, geistig, gütig ist eine Nothmaassregel im Verhältniss dazu, als die Gegen-Instinkte noch allmächtig sind . . .

Die Mässigkeit und erreichte Humanität zeigt sich exakt in der Vermenschlichung der Götter: die Griechen der stärksten Zeit, die vor sich selber keine Furcht hatten, sondern Glück an sich hatten, näherten ihre Götter an alle ihre Affekte —

Die Vergeistigung der Gottes-Idee ist deshalb fern davon, einen Fortschritt zu bedeuten: man fühlt dies recht herzlich bei der Berührung mit Goethe, — wie da die Verdunstung Gottes zu Tugend und Geist sich als eine rohere Stufe fühlbar macht . . .

574.

Unsinn aller Metaphysik als einer Ableitung des Bedingten aus dem Unbedingten.

Zur Natur des Denkens gehört es, dass es zu dem Bedingten das Unbedingte hinzudenkt, hinzuerfindet: wie es das „Ich“ zur Vielheit seiner Vorgänge hinzudenkt, hinzuerfindet: es misst die Welt an lauter von ihm selbst gesetzten Grössen: an seinen Grundfiktionen „Unbedingtes“, „Zweck und Mittel“, „Dinge“ „Substanzen“, an logischen Gesetzen, an Zahlen und Gestalten.

Es gäbe nichts, was Erkenntniss zu nennen wäre, wenn nicht erst das Denken sich die Welt dergestalt umschüfe zu „Dingen“, Sich-selbst-Gleichem. Erst vermöge des Denkens giebt es Unwahrheit.

Das Denken ist unableitbar, ebenso die Em-

pfindungen: aber damit ist es noch lange nicht als ursprünglich oder „an sich seiend“ bewiesen! sondern nur festgestellt, dass wir nicht dahinter können, weil wir nichts als Denken und Empfinden haben.

575.

„Erkennen“ ist ein Zurückbeziehn: seinem Wesen nach ein *regressus in infinitum.* Was Halt macht (bei einer angeblichen *causa prima,* bei einem Unbedingten u. s. w.) ist die Faulheit, die Ermüdung — —

576.

Zur Psychologie der Metaphysik: — der Einfluss der Furchtsamkeit.

Was am meisten gefürchtet worden ist, die Ursache der mächtigsten Leiden (Herrschsucht, Wollust u. s. w.), ist von den Menschen am feindseligsten behandelt worden und aus der „wahren“ Welt eliminirt. So haben sie die Affekte Schritt für Schritt weggestrichen, — Gott als Gegensatz des Bösen angesetzt, das heisst die Realität in die Negation der Begierden und Affekte verlegt (d. h. gerade in's Nichts).

Insgleichen ist die Unvernunft, das Willkürliche, Zufällige von ihnen gehasst worden (als Ursache zahlloser physischer Leiden). Folglich negirten sie dies Element im An-sich-Seienden, fassten es als absolute „Vernünftigkeit“ und „Zweckmässigkeit“.

Insgleichen der Wechsel, die Vergänglichkeit gefürchtet: darin drückt sich eine gedrückte Seele aus, voller Misstrauen und schlimmer Erfahrung (Fall Spinoza: eine umgekehrte Art Mensch würde diesen Wechsel zum Reiz rechnen).

Eine mit Kraft überladene und spielende Art Wesen würde gerade die Affekte, die Unvernunft und den Wechsel in eudämonistischem Sinne gutheissen, sammt ihren Consequenzen Gefahr, Contrast, Zu-Grunde-gehn u. s. w.

577.

Gegen den Werth des Ewig-Gleichbleibenden (v. Spinoza's Naivetät, Descartes' ebenfalls) den Werth des Kürzesten und Vergänglichsten, das verführerische Goldaufblitzen am Bauch der Schlange *vita* —

578.

Die moralischen Werthe in der Theorie der Erkenntniss selbst:

das Vertrauen zur Vernunft — warum nicht Misstrauen?

die „wahre Welt" soll die gute sein — warum?

die Scheinbarkeit, der Wechsel, der Widerspruch, der Kampf als unmoralisch abgeschätzt: Verlangen in eine Welt, wo dies Alles fehlt;

die transscendente Welt erfunden, damit ein Platz bleibt für „moralische Freiheit" (bei Kant);

die Dialektik als der Weg zur Tugend (bei Plato und Sokrates: augenscheinlich, weil die Sophistik als Weg zur Unmoralität galt);

Zeit und Raum ideal: folglich „Einheit" im Wesen der Dinge, folglich keine „Sünde", kein Übel, keine Unvollkommenheit, — eine Rechtfertigung Gottes;

Epikur leugnet die Möglichkeit der Erkenntniss: um die moralischen (resp. hedonistischen) Werthe

als die obersten zu behalten. Dasselbe thut Augustin, später Pascal („die verdorbene Vernunft") zu Gunsten der christlichen Werthe;
die Verachtung des Descartes gegen alles Wechselnde insgleichen die des Spinoza.

579.

Zur Psychologie der Metaphysik. — Diese Welt ist scheinbar: folglich giebt es eine wahre Welt; — diese Welt ist bedingt: folglich giebt es eine unbedingte Welt; — diese Welt ist widerspruchsvoll: folglich giebt es eine widerspruchslose Welt; — diese Welt ist werdend: folglich giebt es eine seiende Welt: — lauter falsche Schlüsse (blindes Vertrauen in die Vernunft: wenn *A* ist, so muss auch sein Gegensatz-Begriff *B* sein). Zu diesen Schlüssen inspirirt das Leiden: im Grunde sind es Wünsche, es möchte eine solche Welt geben; ebenfalls drückt sich der Hass gegen eine Welt, die leiden macht, darin aus, dass eine andere imaginirt wird, eine werthvollere: das Ressentiment der Metaphysiker gegen das Wirkliche ist hier schöpferisch.

Zweite Reihe von Fragen: wozu Leiden? . . . und hier ergiebt sich ein Schluss auf das Verhältniss der wahren Welt zu unsrer scheinbaren, wandelbaren, leidenden, widerspruchsvollen: 1) Leiden als Folge des Irrthums: wie ist Irrthum möglich? 2) Leiden als Folge von Schuld: wie ist Schuld möglich? (— lauter Erfahrungen aus der Natursphäre oder der Gesellschaft universalisirt und in's „An-sich" projicirt). Wenn aber die bedingte Welt ursächlich von der unbedingten bedingt ist, so muss die Freiheit zum Irrthum und zur Schuld mit von ihr bedingt sein: und wieder fragt

man wozu? . . . Die Welt des Scheins, des Werdens, des Widerspruchs, des Leidens ist also gewollt: wozu?

Der Fehler dieser Schlüsse: zwei gegensätzliche Begriffe sind gebildet, — weil dem einen von ihnen eine Realität entspricht, „muss“ auch dem andern eine Realität entsprechen. „Woher sollte man sonst dessen Gegenbegriff haben?“ — Vernunft somit als eine Offenbarungs-Quelle über An-sich-Seiendes.

Aber die Herkunft jener Gegensätze braucht nicht nothwendig auf eine übernatürliche Quelle der Vernunft zurückzugehn: es genügt, die wahre Genesis der Begriffe dagegenzustellen: — diese stammt aus der praktischen Sphäre, aus der Nützlichkeitssphäre, und hat eben daher ihren starken Glauben (man geht daran zu Grunde, wenn man nicht gemäss dieser Vernunft schliesst: aber damit ist Das nicht „bewiesen“, was sie behauptet).

Die Präokkupation durch das Leiden bei den Metaphysikern: ist ganz naiv. „Ewige Seligkeit“: psychologischer Unsinn. Tapfere und schöpferische Menschen fassen Lust und Leid nie als letzte Werthfragen, — es sind Begleit-Zustände: man muss Beides wollen, wenn man etwas erreichen will — Darin drückt sich etwas Müdes und Krankes an den Metaphysikern und Religiösen aus, dass sie Lust- und Leidprobleme im Vordergrunde sehn. Auch die Moral hat nur deshalb für sie solche Wichtigkeit, weil sie als wesentliche Bedingung in Hinsicht auf Abschaffung des Leidens gilt.

Insgleichen die Präokkupation durch Schein und Irrthum: Ursache von Leiden, Aberglaube, dass das Glück mit der Wahrheit verbunden sei (Verwechslung: das Glück in der „Gewissheit“, im „Glauben“).

580.

Inwiefern die einzelnen erkenntnisstheoretischen Grundstellungen (Materialismus, Sensualismus, Idealismus) Consequenzen der Werthschätzungen sind: die Quelle der obersten Lustgefühle („Werthgefühle") auch als entscheidend über das Problem der Realität!

— Das Maass positiven Wissens ist ganz gleichgültig, oder nebensächlich: man sehe doch die indische Entwicklung.

Die buddhistische Negation der Realität überhaupt (Scheinbarkeit = Leiden) ist eine vollkommene Consequenz: Unbeweisbarkeit, Unzugänglichkeit, Mangel an Kategorien nicht nur für eine „Welt an sich", sondern Einsicht in die fehlerhaften Proceduren, vermöge deren dieser ganze Begriff gewonnen ist. „Absolute Realität", „Sein an sich" ein Widerspruch. In einer werdenden Welt ist „Realität" immer nur eine Simplifikation zu praktischen Zwecken, oder eine Täuschung auf Grund grober Organe, oder eine Verschiedenheit im Tempo des Werdens.

Die logische Weltverneinung und Nihilisirung folgt daraus, dass wir Sein dem Nichtsein entgegensetzen müssen und dass der Begriff „Werden" geleugnet wird. („Etwas" wird.)

581.

Sein und Werden. — „Vernunft", entwickelt auf sensualistischer Grundlage, auf den Vorurtheilen der Sinne, d. h. im Glauben an die Wahrheit der Sinnes-Urtheile.

„Sein“ als Verallgemeinerung des Begriffs „Leben“ (athmen), „beseelt sein“, „wollen, wirken“, „werden“.

Gegensatz ist: „unbeseelt-sein“, „nicht-werdend“, „nicht-wollend“. Also: es wird dem „Seienden“ nicht das Nicht-seiende, nicht das Scheinbare, auch nicht das Todte entgegengesetzt (denn todt sein kann nur etwas, das auch leben kann).

Die „Seele“, das „Ich“ als Urthatsache gesetzt; und überall hineingelegt, wo es ein Werden giebt.

582.

Das „Sein“ — wir haben keine andere Vorstellung davon als „leben“. — Wie kann also etwas Todtes „sein“?

583.

A.

Ich sehe mit Erstaunen, dass die Wissenschaft sich heute resignir , auf die scheinbare Welt angewiesen zu sein: eine wahre Welt — sie mag sein, wie sie will —, gewiss haben wir kein Organ der Erkenntniss für sie.

Hier dürfen wir nun schon fragen: mit welchem Organ der Erkenntniss setzt man auch diesen Gegensatz nur an? . . .

Damit, dass eine Welt, die unsern Organen zugänglich ist, auch als abhängig von diesen Organen verstanden wird, damit, dass wir eine Welt als subjektiv bedingt verstehen, damit ist nicht ausgedrückt, dass eine objektive Welt überhaupt möglich ist. Wer zwingt uns, zu denken, dass die Subjektivität real, essentiell ist?

Das „An sich“ ist sogar eine widersinnige Conception: eine „Beschaffenheit an sich“ ist Unsinn: wir

haben den Begriff „Sein", „Ding" immer nur als Relationsbegriff . . .

Das Schlimme ist, dass mit dem alten Gegensatz „scheinbar" und „wahr" sich das correlative Werthurtheil fortgepflanzt hat: „gering an Werth" und „absolut werthvoll".

Die scheinbare Welt gilt uns nicht als eine „werthvolle" Welt; der Schein soll eine Instanz gegen den obersten Werth sein. Werthvoll an sich kann nur eine „wahre" Welt sein . . .

Vorurtheil der Vorurtheile! Erstens wäre an sich möglich, dass die wahre Beschaffenheit der Dinge dermaassen den Voraussetzungen des Lebens schädlich wäre, entgegengesetzt wäre, dass eben der Schein noth thäte, um leben zu können . . . Dies ist ja der Fall in so vielen Lagen: z. B. in der Ehe.

Unsre empirische Welt wäre aus den Instinkten der Selbsterhaltung auch in ihren Erkenntnissgrenzen bedingt: wir hielten für wahr, für gut, für werthvoll, was der Erhaltung der Gattung frommt . . .

a) Wir haben keine Kategorien, nach denen wir eine wahre und eine scheinbare Welt scheiden dürften. (Es könnte eben bloss eine scheinbare Welt geben, aber nicht nur unsere scheinbare Welt . . .)

b) Die wahre Welt angenommen, so könnte sie immer noch die geringere an Werth für uns sein: gerade das Quantum Illusion möchte, in seinem Erhaltungswerth für uns, höheren Ranges sein. (Es sei denn dass der Schein an sich ein Verwerfungsurtheil begründete?)

c) Dass eine Correlation bestehe zwischen den Graden der Werthe und den Graden der Realität (sodass die obersten Werthe auch die oberste Realität

hätten), ist ein metaphysisches Postulat, von der Voraussetzung ausgehend, dass wir die Rangordnung der Werthe kennen: nämlich dass diese Rangordnung eine moralische ist . . . Nur in dieser Voraussetzung ist die Wahrheit nothwendig für die Definition alles Höchstwerthigen.

B.

Es ist von cardinaler Wichtigkeit, dass man die wahre Welt abschafft. Sie ist die grosse Anzweiflerin und Werthverminderung der Welt, die wir sind: sie war bisher unser gefährlichstes Attentat auf das Leben.

Krieg gegen alle Voraussetzungen, auf welche hin man eine wahre Welt fingirt hat. Zu diesen Voraussetzungen gehört, dass die moralischen Werthe die obersten seien.

Die moralische Werthung als oberste wäre widerlegt, wenn sie bewiesen werden könnte als die Folge einer unmoralischen Werthung: als ein Specialfall der realen Unmoralität: sie reducirte sich damit selbst auf einen Anschein, und als Anschein hätte sie, von sich aus, kein Recht mehr, den Schein zu verurtheilen.

C.

Der „Wille zur Wahrheit" wäre sodann psychologisch zu untersuchen: er ist keine moralische Gewalt, sondern eine Form des Willens zur Macht. Dies wäre damit zu beweisen, dass er sich aller unmoralischen Mittel bedient: die Metaphysiker voran —

Wir sind heute vor die Prüfung der Behauptung gestellt, dass die moralischen Werthe die obersten Werthe seien. Die Methodik der Forschung ist erst erreicht, wenn alle moralischen Vorurtheile überwunden sind: — sie stellte einen Sieg über die Moral dar . . .

584.

Die Verirrung der Philosophie ruht darauf, dass man, statt in der Logik und den Vernunftkategorien Mittel zu sehen zum Zurechtmachen der Welt zu Nützlichkeits-Zwecken (also, „principiell", zu einer nützlichen Fälschung), man in ihnen das Kriterium der Wahrheit, resp. der Realität zu haben glaubte. Das „Kriterium der Wahrheit" war in der That bloss die biologische Nützlichkeit eines solchen Systems principieller Fälschung: und da eine Gattung Thier nichts Wichtigeres kennt, als sich zu erhalten, so dürfte man in der That hier von „Wahrheit" reden. Die Naivetät war nur die, die anthropocentrische Idiosynkrasie als Maass der Dinge, als Richtschnur über „real" und „unreal" zu nehmen: kurz, eine Bedingtheit zu verabsolutisiren. Und siehe da, jetzt fiel mit Einem Mal die Welt auseinander in eine „wahre" Welt und eine „scheinbare": und genau die Welt, in der der Mensch zu wohnen und sich einzurichten seine Vernunft erfunden hatte, genau dieselbe wurde ihm discreditirt. Statt die Formen als Handhabe zu benutzen, sich die Welt handlich und berechenbar zu machen, kam der Wahnsinn der Philosophen dahinter, dass in diesen Kategorien der Begriff jener Welt gegeben ist, dem die andere Welt, die, in der man lebt, nicht entspricht . . . Die Mittel wurden missverstanden als Werthmaass, selbst als Verurtheilung der Absicht . .

Die Absicht war sich auf eine nützliche Weise zu täuschen: die Mittel dazu die Erfindung von Formeln und Zeichen, mit deren Hülfe man die verwirrende Vielheit auf ein zweckmässiges und handliches Schema reducirte.

Aber wehe! jetzt brachte man eine Moral-Kategorie in's Spiel: kein Wesen will sich täuschen, kein Wesen darf täuschen, — folglich giebt es nur einen Willen zur Wahrheit. Was ist „Wahrheit"?

Der Satz vom Widerspruch gab das Schema: die wahre Welt, zu der man den Weg sucht, kann nicht mit sich in Widerspruch sein, kann nicht wechseln, kann nicht werden, hat keinen Ursprung und kein Ende.

Das ist der grösste Irrthum, der begangen worden ist, das eigentliche Verhängniss des Irrthums auf Erden· man glaubte ein Kriterium der Realität in den Vernunftformen zu haben, — während man sie hatte, um Herr zu werden über die Realität, um auf eine kluge Weise die Realität misszuverstehn . . .

Und siehe da: jetzt wurde die Welt falsch, und exakt der Eigenschaften wegen, die ihre Realität ausmachen, Wechsel, Werden, Vielheit, Gegensatz, Widerspruch, Krieg. Und nun war das ganze Verhängniss da:

1) Wie kommt man los von der falschen, der bloss scheinbaren Welt? (— es war die wirkliche, die einzige);

2) wie wird man selbst möglichst der Gegensatz zu dem Charakter der scheinbaren Welt? (Begriff des vollkommnen Wesens als eines Gegensatzes zu jedem realen Wesen, deutlicher, als Widerspruch zum Leben . . .)

Die ganze Richtung der Werthe war auf Verleumdung des Lebens aus; man schuf eine Verwechslung des Ideal-Dogmatismus mit der Erkenntniss überhaupt: sodass die Gegenpartei immer nun auch die Wissenschaft perhorrescirte.

Der Weg zur Wissenschaft war dergestalt doppelt versperrt: einmal durch den Glauben an die „wahre" Welt, und dann durch die Gegner dieses Glaubens. Die

Naturwissenschaft, Psychologie war 1) in ihren Objekten verurtheilt, 2) um ihre Unschuld gebracht . . .

In der wirklichen Welt, wo schlechterdings Alles verkettet und bedingt ist, heisst irgend Etwas verurtheilen und wegdenken, Alles wegdenken und verurtheilen. Das Wort „das sollte nicht sein", „das hätte nicht sein sollen" ist eine Farce . . . Denkt man die Consequenzen aus, so ruinirte man den Quell des Lebens, wenn man Das abschaffen wollte, was in irgend einem Sinne schädlich, zerstörerisch ist. Die Physiologie demonstrirt es ja besser,

— Wir sehen, wie die Moral *a)* die ganze Weltauffassung vergiftet, *b)* den Weg zur Erkenntniss, zur Wissenschaft abschneidet, *c)* alle wirklichen Instinkte auflöst und untergräbt (indem sie deren Wurzeln als unmoralisch empfinden lehrt).

Wir sehen ein furchtbares Werkzeug der *décadence* vor uns arbeiten, das sich mit den heiligsten Namen und Gebärden aufrecht hält.

585.

Ungeheure Selbstbesinnung: nicht als Individuum, sondern als Menschheit sich bewusst werden. Besinnen wir uns, denken wir zurück: gehen wir die kleinen und grossen Wege!

A.

Der Mensch sucht „die Wahrheit": eine Welt, die nicht sich widerspricht, nicht täuscht, nicht wechselt, eine wahre Welt — eine Welt, in der man nicht leidet: Widerspruch, Täuschung, Wechsel — Ursachen des Leidens! Er zweifelt nicht, dass es eine Welt, wie sie sein soll,

giebt; er möchte zu ihr sich den Weg suchen. (Indische Kritik: selbst das Ich" als scheinbar, als nicht-real.)

Woher nimmt hier der Mensch den Begriff der Realität? — Warum leitet er gerade das Leiden von Wechsel, Täuschung, Widerspruch ab? und warum nicht vielmehr sein Glück? . . . —

Die Verachtung, der Hass gegen alles, was vergeht, wechselt, wandelt: — woher diese Werthung des Bleibenden? Ersichtlich ist hier der Wille zur Wahrheit bloss das Verlangen in eine Welt des Bleibenden.

Die Sinne täuschen, die Vernunft corrigirt die Irrthümer: folglich, schloss man, ist die Vernunft der Weg zu dem Bleibenden; die unsinnlichsten Ideen müssen der „wahren Welt" am nächsten sein. — Von den Sinnen her kommen die meisten Unglücksschläge, — sie sind Betrüger, Bethörer, Vernichter. —

Das Glück kann nur im Seienden verbürgt sein: Wechsel und Glück schliessen sich aus Der höchste Wunsch hat demnach die Einswerdung mit dem Seienden im Auge. Das ist die Formel für: Weg zum höchsten Glück.

In summa: Die Welt, wie sie sein sollte, existirt; diese Welt, in der wir leben, ist ein Irrthum, — diese unsre Welt sollte nicht existiren.

Der Glaube an das Seiende erweist sich nur als eine Folge: das eigentliche *primum mobile* ist der Unglaube an das Werdende, das Misstrauen gegen das Werdende, die Geringschätzung alles Werdens . . .

Was für eine Art Mensch reflektirt so? Eine unproduktive, leidende Art, eine lebensmüde Art. Dächten wir uns die entgegengesetzte Art Mensch, so hätte sie den Glauben an das Seiende nicht nöthig: mehr noch, sie würde es verachten, als todt langweilig, indifferent . . .

Der Glaube, dass die Welt die sein sollte, ist, wirklich existirt, ist ein Glaube der Unproduktiven, die nicht eine Welt schaffen wollen, wie sie sein soll. Sie setzen sie als vorhanden, sie suchen nach Mitteln und Wegen, um zu ihr zu gelangen. „Wille zur Wahrheit" — als Ohnmacht des Willens zum Schaffen.

Erkennen, dass etwas so und so ist:
Thun, dass etwas so und so wird:
} Antagonismus in den Kraft-Graden der Naturen.

Fiktion einer Welt, welche unseren Wünschen entspricht; psychologische Kunstgriffe und Interpretationen, um alles, was wir ehren und als angenehm empfinden, mit dieser wahren Welt zu verknüpfen.

„Wille zur Wahrheit" auf dieser Stufe ist wesentlich Kunst der Interpretation: wozu immer noch Kraft der Interpretation gehört.

Dieselbe Species Mensch, noch eine Stufe ärmer geworden, nicht mehr im Besitz der Kraft zu interpretiren, des Schaffens von Fiktionen, macht den Nihilisten. Ein Nihilist ist der Mensch, welcher von der Welt, wie sie ist, urtheilt, sie sollte nicht sein, und von der Welt, wie sie sein sollte, urtheilt, sie existirt nicht. Demnach hat dasein (handeln, leiden, wollen, fühlen) keinen Sinn: das Pathos des „Umsonst" ist das Nihilisten-Pathos, — zugleich noch als Pathos eine Inconsequenz des Nihilisten.

Wer seinen Willen nicht in die Dinge zu legen vermag, der Willens- und Kraftlose, der legt wenigstens noch einen Sinn hinein, d. h. den Glauben, dass schon ein Wille darin sei.

Es ist ein Gradmesser von Willenskraft, wie weit man des Sinnes in den Dingen entbehren kann,

wie weit man in einer sinnlosen Welt zu leben aushält: weil man ein kleines Stück von ihr selbst organisirt.

Das philosophische Objektiv-Blicken kann somit ein Zeichen von Willens- und Kraft-Armuth sein. Denn die Kraft organisirt das Nähere und Nächste; die „Erkennenden", welche nur feststellen wollen, was ist, sind Solche, die nichts festsetzen können, wie es sein soll.

Die Künstler, eine Zwischenart: sie setzen wenigstens ein Gleichniss von dem fest, was sein soll, — sie sind produktiv, insofern sie wirklich verändern und umformen; nicht wie die Erkennenden, welche alles lassen, wie es ist.

Zusammenhang der Philosophen mit den pessimistischen Religionen: dieselbe Species Mensch (— sie legen den höchsten Grad von Realität den höchstgewertheten Dingen bei —).

Zusammenhang der Philosophen mit den moralischen Menschen und deren Werthmaassen (— die moralische Weltauslegung als Sinn: nach dem Niedergang des religiösen Sinnes —).

Überwindung der Philosophen, durch Vernichtung der Welt des Seienden: Zwischenperiode des Nihilismus: bevor die Kraft da ist, die Werthe umzuwenden und das Werdende, die scheinbare Welt, als die einzige zu vergöttlichen und gutzuheissen.

B.

Der Nihilismus als normales Phänomen kann ein Symptom wachsender Stärke sein oder wachsender Schwäche:

theils, dass die Kraft, zu schaffen, zu wollen, so gewachsen ist, dass sie diese Gesammt-Aus-

deutungen und Sinn-Einlegungen nicht mehr braucht („nähere Aufgaben", Staat u. s. w.);

theils, dass selbst die schöpferische Kraft, Sinn zu schaffen, nachlässt und die Enttäuschung der herrschende Zustand wird. Die Unfähigkeit zum Glauben an einen „Sinn", der „Unglaube".

Was die Wissenschaft in Hinsicht auf beide Möglichkeiten bedeutet?

1) Als Zeichen von Stärke und Selbstbeherrschung, als Entbehren-können heilender, tröstlicher Illusions-Welten;

2) als untergrabend, secirend, enttäuschend, schwächend.

C.

Der Glaube an die Wahrheit, das Bedürfniss einen Halt zu haben an etwas Wahrgeglaubtem: psychologische Reduktion abseits von allen bisherigen Werthgefühlen. Die Furcht, die Faulheit.

Insgleichen der Unglaube: Reduktion. Inwiefern er einen neuen Werth bekommt, wenn es eine wahre Welt gar nicht giebt (— dadurch werden die Werthgefühle wieder frei, die bisher auf die seiende Welt verschwendet worden sind).

586.

Die „wahre" und die „scheinbare Welt".

A.

Die Verführungen, die von diesem Begriff ausgehen, sind dreierlei Art:

a) eine unbekannte Welt: — wir sind Abenteurer, neugierig, — das Bekannte scheint uns müde

zu machen (— die Gefahr des Begriffs liegt darin, uns „diese“ Welt als bekannt zu insinuiren . . .);

b) eine andre Welt, wo es anders ist: — es rechnet Etwas in uns nach, unsre stille Ergebung, unser Schweigen verlieren dabei ihren Werth, — vielleicht wird Alles gut, wir haben nicht umsonst gehofft . . . Die Welt, wo es anders, wo wir selbst — wer weiss? anders sind . . .

c) eine wahre Welt: — das ist der wunderlichste Streich und Angriff, der auf uns gemacht wird; es ist so Vieles an das Wort „wahr“ ankrustirt, unwillkürlich machen wir's auch der „wahren Welt“ zum Geschenk: die wahre Welt muss auch eine wahrhaftige sein, eine solche, die uns nicht betrügt, nicht zu Narren hat: an sie glauben ist beinahe glauben müssen (— aus Anstand, wie es unter zutrauenswürdigen Wesen geschieht —).

Der Begriff „die unbekannte Welt“ insinuirt uns diese Welt als „bekannt“ (als langweilig —);

der Begriff „die andre Welt“ insinuirt, als ob die Welt anders sein könnte, — hebt die Nothwendigkeit und das Fatum auf (— unnütz, sich zu ergeben, sich anzupassen —);

der Begriff „die wahre Welt“ insinuirt diese Welt als eine unwahrhaftige, betrügerische, unredliche, unechte, unwesentliche, — und folglich auch nicht unserm Nutzen zugethane Welt (— unrathsam, sich ihr anzupassen; besser: ihr widerstreben).

Wir entziehen uns also in dreierlei Weise „dieser" Welt:

a) mit unsrer Neugierde, — wie als ob der interessantere Theil wo anders wäre;

b) mit unsrer Ergebung, — wie als ob es nicht nöthig sei, sich zu ergeben, — wie als ob diese Welt keine Nothwendigkeit letzten Ranges sei;

c) mit unsrer Sympathie und Achtung, — wie als ob diese Welt sie nicht verdiente, als unlauter, als gegen uns nicht redlich . . .

In summa: wir sind auf eine dreifache Weise revoltirt: wir haben ein *x* zur Kritik der „bekannten Welt" gemacht.

B.

Erster Schritt der Besonnenheit: zu begreifen, inwiefern wir verführt sind, — nämlich es könnte an sich exakt umgekehrt sein:

a) die unbekannte Welt könnte derartig beschaffen sein, um uns Lust zu machen zu „dieser" Welt, — als eine vielleicht stupide und geringere Form des Daseins;

b) die andere Welt, geschweige, dass sie unsern Wünschen, die hier keinen Austrag fänden, Rechnung trüge, könnte mit unter der Masse dessen sein, was uns diese Welt möglich macht: sie kennen lernen wäre ein Mittel, uns zufrieden zu machen;

c) die wahre Welt: aber wer sagt uns eigentlich, dass die scheinbare Welt weniger werth sein muss, als die wahre? Widerspricht nicht unser Instinkt diesem Urtheile? Schafft sich nicht ewig der Mensch eine fingirte Welt, weil er eine bessere

Welt haben will als die Realität? Vor allem: wie kommen wir darauf, dass nicht unsre Welt die wahre ist? . . . zunächst könnte doch die andre Welt die „scheinbare“ sein (in der That haben sich die Griechen z. B. ein Schattenreich, eine Scheinexistenz neben der wahren Existenz gedacht —). Und endlich: was giebt uns ein Recht, gleichsam Grade der Realität anzusetzen? Das ist etwas Andres als eine unbekannte Welt, — das ist bereits Etwas-wissen-wollen von der unbekannten. Die „andere“, die „unbekannte“ Welt — gut! aber sagen „wahre Welt“ das heisst „Etwas wissen von ihr“, — das ist der Gegensatz zur Annahme einer x-Welt . . .

In summa: die Welt x könnte in jedem Sinne langweiliger, unmenschlicher und unwürdiger sein als diese Welt.

Es stünde anders, wenn behauptet würde, es gebe x Welten, d. h. jede mögliche Welt noch ausser dieser. Aber das ist nie behauptet worden . . .

C.

Problem: warum die Vorstellung von der andern Welt immer zum Nachtheil, resp. zur Kritik „dieser“ Welt ausgefallen ist. — worauf das weist? —

Nämlich: ein Volk, das auf sich stolz ist, das im Aufgange des Lebens ist, denkt das Anders-sein immer als Niedriger-, Werthloser-sein; es betrachtet die fremde, die unbekannte Welt als seinen Feind, als seinen Gegensatz, es fühlt sich ohne Neugierde, in voller Ablehnung gegen das Fremde . . . Ein Volk würde nicht zugeben, dass ein anderes Volk das „wahre Volk“ wäre . . .

Schon dass ein solches Unterscheiden möglich ist, — dass man diese Welt für die „scheinbare“ und jene für die „wahre“ nimmt, ist symptomatisch.

Die Entstehungsherde der Vorstellung „andre Welt“

der Philosoph, der eine Vernunft-Welt erfindet, wo die Vernunft und die logischen Funktionen adäquat sind: — daher stammt die „wahre“ Welt;

der religiöse Mensch, der eine „göttliche Welt“ erfindet: — daher stammt die „entnatürlichte, widernatürliche“ Welt;

der moralische Mensch, der eine „freie Welt“ fingirt: — daher stammt die „gute, vollkommene, gerechte, heilige“ Welt.

Das Gemeinsame der drei Entstehungsherde: der psychologische Fehlgriff, die physiologischen Verwechslungen.

Die „andre Welt“, wie sie thatsächlich in der Geschichte erscheint, mit welchen Prädikaten abgezeichnet? Mit den Stigmaten des philosophischen, des religiösen, des moralischen Vorurtheils.

Die „andre Welt“, wie sie aus diesen Thatsachen erhellt, als ein Synonym des Nicht-seins, des Nicht-lebens, des Nicht-leben-wollens . . .

Gesammteinsicht: der Instinkt der Lebensmüdigkeit, und nicht der des Lebens, hat die „andre Welt“ geschaffen.

Consequenz: Philosophie, Religion und Moral sind Symptome der *décadence*.

l) Biologischer Werth der Erkenntniss.

587.

Es könnte scheinen, als ob ich der Frage nach der „Gewissheit" ausgewichen sei. Das Gegentheil ist wahr: aber indem ich nach dem Kriterium der Gewissheit fragte, prüfte ich, nach welchem Schwergewichte überhaupt bisher gewogen worden ist — und dass die Frage nach der Gewissheit selbst schon eine abhängige Frage sei, eine Frage zweiten Ranges.

588.

Die Frage der Werthe ist fundamentaler als die Frage der Gewissheit: letztere erlangt ihren Ernst erst unter der Voraussetzung, dass die Werthfrage beantwortet ist.

Sein und Schein, psychologisch nachgerechnet, ergiebt kein „Sein an sich", keine Kriterien für „Realität", sondern nur für Grade der Scheinbarkeit gemessen an der Stärke des Antheils, den wir einem Schein geben.

Nicht ein Kampf um Existenz wird zwischen den Vorstellungen und Wahrnehmungen gekämpft, sondern um Herrschaft: — vernichtet wird die überwundene Vorstellung nicht, nur zurückgedrängt oder subordinirt. Es giebt im Geistigen keine Vernichtung ...

589.

„Zweck und Mittel"
„Ursache und Wirkung"
„Subjekt und Objekt"
„Thun und Leiden"
„Ding an sich und Erscheinung"

als Ausdeutungen (nicht als Thatbestand) und inwiefern vielleicht nothwendige Ausdeutungen? (als „erhaltende") — alle im Sinne eines Willens zur Macht.

590.

Unsre Werthe sind in die Dinge hineininterpretiert.

Giebt es denn einen Sinn im An-sich!?

Ist nicht nothwendig Sinn eben Beziehungs-Sinn und Perspektive?

Aller Sinn ist Wille zur Macht (alle Beziehungs-Sinne lassen sich in ihn auflösen).

591.

Das Verlangen nach „festen Thatsachen" — Erkenntnisstheorie: wie viel Pessimismus ist darin!

592.

Der Antagonismus zwischen der „wahren Welt", wie sie der Pessimismus aufdeckt, und einer lebensmöglichen Welt: — dazu muss man die Rechte der Wahrheit prüfen. Es ist nöthig, den Sinn aller dieser „idealen Triebe" am Leben zu messen, um zu begreifen, was eigentlich jener Antagonismus ist: der Kampf des krankhaften, verzweifelnden, sich an Jenseitiges klammernden Lebens mit dem gesünderen, dümmeren, verlogneren, reicheren, unzersetzteren Leben. Also nicht „Wahrheit" im Kampf mit Leben, sondern eine Art Leben mit einer anderen. — Aber es will die höhere Art sein! — Hier muss die Beweisführung einsetzen, dass eine Rangordnung noth thut, — dass das erste Problem das der Rangordnung der Arten Leben ist.

593.

Der Glaube „so und so ist es" zu verwandeln in den Willen „so und so soll es werden".

m) Wissenschaft.

594.

Die Wissenschaft — das war bisher die Beseitigung der vollkommenen Verworrenheit der Dinge durch Hypothesen, welche alles „erklären", — also aus dem Widerwillen des Intellekts an dem Chaos. — Dieser selbe Widerwille ergreift mich bei der Betrachtung meiner selber: die innere Welt möchte ich auch durch ein Schema mir bildlich vorstellen und über die intellektuelle Verworrenheit hinauskommen. Die Moral war eine solche Vereinfachung: sie lehrte den Menschen als erkannt, als bekannt. — Nun haben wir die Moral vernichtet — wir selber sind uns wieder völlig dunkel geworden! Ich weiss, dass ich von mir nichts weiss. Die Physik ergiebt sich als eine Wohlthat für das Gemüth: die Wissenschaft (als der Weg zur Kenntniss) bekommt einen neuen Zauber nach der Beseitigung der Moral — und weil wir hier allein Consequenz finden, so müssen wir unser Leben darauf einrichten, sie uns zu erhalten. Dies ergiebt eine Art praktischen Nachdenkens über unsre Existenzbedingungen als Erkennenden.

595.

Unsere Voraussetzungen: kein Gott: kein Zweck: endliche Kraft. Wir wollen uns hüten, den Niedrigen die ihnen nöthige Denkweise auszudenken und vorzuschreiben!!

596.

Keine „moralische Erziehung" des Menschengeschlechts: sondern die Zwangsschule der wissen-

schaftlichen Irrthümer ist nöthig, weil die „Wahrheit“ degoutirt und das Leben verleidet, — vorausgesetzt dass der Mensch nicht schon unentrinnbar in seine Bahn gestossen ist und seine redliche Einsicht mit einem tragischen Stolze auf sich nimmt.

597.

Die Voraussetzung der wissenschaftlichen Arbeit: ein Glaube an den Verband und die Fortdauer der wissenschaftlichen Arbeit, sodass der Einzelne an jeder noch so kleinen Stelle arbeiten darf, im Vertrauen, nicht umsonst zu arbeiten.

Es giebt Eine grosse Lähmung: umsonst arbeiten, umsonst kämpfen. — —

Die aufhäufenden Zeiten, wo Kraft, Machtmittel gefunden werden, deren sich einst die Zukunft bedienen wird: Wissenschaft als mittlere Station, an der die mittleren, vielfacheren, complicirteren Wesen ihre natürlichste Entladung und Befriedigung haben: alle Die, denen die That sich widerräth.

598.

Ein Philosoph erholt sich anders und mit Anderem: er erholt sich z. B. im Nihilismus. Der Glaube, dass es gar keine Wahrheit giebt, der Nihilisten-Glaube, ist ein grosses Gliederstrecken für Einen, der als Kriegsmann der Erkenntniss unablässig mit lauter hässlichen Wahrheiten im Kampfe liegt. Denn die Wahrheit ist hässlich.

599.

Die „Sinnlosigkeit des Geschehens“: der Glaube daran ist die Folge einer Einsicht in die Falschheit der bisherigen Interpretationen, eine Verallgemeinerung der Muthlosigkeit und Schwäche, — kein nothwendiger Glaube.

Unbescheidenheit des Menschen —: wo er den Sinn nicht sieht, ihn zu leugnen!

600.

Unendliche Ausdeutbarkeit der Welt: jede Ausdeutung ein Symptom des Wachsthums oder des Untergehens.

Die Einheit (der Monismus) ein Bedürfniss der *inertia;* die Mehrheit der Deutung Zeichen der Kraft. Der Welt ihren beunruhigenden und änigmatischen Charakter nicht abstreiten wollen!

601.

Gegen das Versöhnen-wollen und die Friedfertigkeit. Dazu gehört auch jeder Versuch von Monismus.

602.

Diese perspektivische Welt, diese Welt für das Auge, Getast und Ohr ist sehr falsch, verglichen schon für einen sehr viel feineren Sinnenapparat. Aber ihre Verständlichkeit, Übersichtlichkeit, ihre Praktikabilität, ihre Schönheit beginnt aufzuhören, wenn wir unsre Sinne verfeinern: ebenso hört die Schönheit auf beim Durchdenken von Vorgängen der Geschichte; die Ordnung

des Zwecks ist schon eine Illusion. Genug, je oberflächlicher und gröber zusammenfassend, umso werthvoller, bestimmter, schöner, bedeutungsvoller erscheint die Welt. Je tiefer man hineinsieht, umsomehr verschwindet unsere Werthschätzung, — die Bedeutungslosigkeit naht sich! Wir haben die Welt, welche Werth hat, geschaffen! Dies erkennend, erkennen wir auch, dass die Verehrung der Wahrheit schon die Folge einer Illusion ist — und dass man, mehr als sie, die bildende, vereinfachende, gestaltende: erdichtende Kraft zu schätzen hat.

„Alles ist falsch! Alles ist erlaubt!"

Erst bei einer gewissen Stumpfheit des Blickes, einem Willen zur Einfachheit stellt sich das Schöne, das „Werthvolle" ein: an sich ist es, ich weiss nicht was.

603.

Wir wissen, dass die Zerstörung einer Illusion noch keine Wahrheit ergiebt, sondern nur ein Stück Unwissenheit mehr, eine Erweiterung unseres „leeren Raumes", einen Zuwachs unserer „Oede" —

604.

Was kann allein Erkenntniss sein? — „Auslegung", Sinn-hineinlegen, — nicht „Erklärung" (in den meisten Fällen eine neue Auslegung über eine alte unverständlich gewordne Auslegung, die jetzt selbst nur Zeichen ist). Es giebt keinen Thatbestand, Alles ist flüssig, unfassbar, zurückweichend; das Dauerhafteste sind noch unsre Meinungen.

605.

Das Feststellen zwischen „wahr“ und „unwahr“, das Feststellen überhaupt von Thatbeständen ist grundverschieden von dem schöpferischen Setzen, vom Bilden, Gestalten, Überwältigen, Wollen, wie es im Wesen der Philosophie liegt. Einen Sinn hineinlegen — diese Aufgabe bleibt unbedingt immer noch übrig, gesetzt, dass kein Sinn darin liegt. So steht es mit Tönen, aber auch mit Volks-Schicksalen: sie sind der verschiedensten Ausdeutung und Richtung zu verschiedenen Zielen fähig.

Die noch höhere Stufe ist ein Ziel setzen und daraufhin das Thatsächliche einformen: also die Ausdeutung der That, und nicht bloss die begriffliche Umdichtung.

606.

Der Mensch findet zuletzt in den Dingen Nichts wieder, als was er selbst in sie hineingesteckt hat: — das Wiederfinden heisst sich Wissenschaft, das Hineinstecken — Kunst, Religion, Liebe, Stolz. In Beidem, wenn es selbst Kinderspiel sein sollte, sollte man fortfahren und guten Muth zu Beidem haben — die Einen zum Wiederfinden, die Andern — wir Andern! — zum Hineinstecken!

607.

Die Wissenschaft: ihre zwei Seiten:

hinsichtlich des Individuums;

hinsichtlich des Cultur-Complexes („Niveau's“); — entgegengesetzte Werthung nach dieser und nach jener Seite.

608.

Die Entwicklung der Wissenschaft löst das „Bekannte" immer mehr in ein Unbekanntes auf: — sie will aber gerade das Umgekehrte und geht von dem Instinkt aus, das Unbekannte auf das Bekannte zurückzuführen.

In summa bereitet die Wissenschaft eine souveräne Unwissenheit vor, ein Gefühl, dass „Erkennen" gar nicht vorkommt, dass es eine Art Hochmuth war, davon zu träumen, mehr noch, dass wir nicht den geringsten Begriff übrig behalten, um auch nur „Erkennen" als eine Möglichkeit gelten zu lassen, — dass „Erkennen" selbst eine widerspruchsvolle Vorstellung ist. Wir übersetzen eine uralte Mythologie und Eitelkeit des Menschen in die harte Thatsache: so wenig „Ding an sich", so wenig ist „Erkenntniss an sich" noch erlaubt als Begriff. Die Verführung durch „Zahl und Logik", die Verführung durch die „Gesetze".

„Weisheit" als Versuch, über die perspektivischen Schätzungen (d. h. über den „Willen zur Macht") hinweg zu kommen: ein lebensfeindliches und auflösendes Princip, Symptom wie bei den Indern u. s. w., Schwächung der Aneignungskraft.

609.

Es ist nicht genug, dass du einsiehst, in welcher Unwissenheit Mensch und Thier lebt: du musst auch noch den Willen zur Unwissenheit haben und hinzulernen. Es ist dir nöthig, zu begreifen, dass ohne diese Art Unwissenheit das Leben selber unmöglich wäre dass sie eine Bedingung ist, unter welcher das Lebendige allein sich erhält und gedeiht: eine grosse, feste Glocke von Unwissenheit muss um dich stehn.

610.

Wissenschaft -- Umwandlung der Natur in Begriffe zum Zweck der Beherrschung der Natur — das gehört in die Rubrik „Mittel".

Aber der Zweck und Wille des Menschen muss ebenso wachsen, die Absicht in Hinsicht auf das Ganze.

611.

Wir finden als das Stärkste und fortwährend Geübte auf allen Stufen des Lebens das Denken, — in jedem Percipiren und scheinbaren Erleiden auch noch! Offenbar wird es dadurch am mächtigsten und anspruchsvollsten, und auf die Dauer tyrannisirt es alle anderen Kräfte. Es wird endlich die „Leidenschaft an sich".

612.

Das Recht auf den grossen Affekt — für den Erkennenden wieder zurückzugewinnen! nachdem die Entselbstung und der Cultus des „Objektiven" eine falsche Rangordnung auch in dieser Sphäre geschaffen haben. Der Irrthum kam auf die Spitze, als Schopenhauer lehrte; eben im Loskommen vom Affekt, vom Willen liege der einzige Zugang zum „Wahren", zur Erkenntniss; der willensfreie Intellekt könne gar nicht anders, als das wahre, eigentliche Wesen der Dinge sehen.

Derselbe Irrthum *in arte:* als ob Alles schön wäre, sobald es ohne Willen angeschaut wird.

613.

Wettstreit der Affekte und Überherrschaft eines Affektes über den Intellekt.

614.

Die Welt „vermenschlichen", d. h. immer mehr uns in ihr als Herren fühlen —

615.

Die Erkenntniss wird, bei höherer Art von Wesen, auch neue Formen haben, welche jetzt noch nicht nöthig sind.

616.

Dass der Werth der Welt in unserer Interpretation liegt (— dass vielleicht irgendwo noch andre Interpretationen möglich sind, als bloss menschliche —), dass die bisherigen Interpretationen perspektivische Schätzungen sind, vermöge deren wir uns im Leben, d. h. im Willen zur Macht, zum Wachsthum der Macht, erhalten, dass jede Erhöhung des Menschen die Überwindung engerer Interpretationen mit sich bringt, dass jede erreichte Verstärkung und Machterweiterung neue Perspektiven aufthut und an neue Horizonte glauben heisst — das geht durch meine Schriften. Die Welt, die uns etwas angeht, ist falsch, d. h. ist kein Thatbestand, sondern eine Ausdichtung und Rundung über einer mageren Summe von Beobachtungen; sie ist „im Flusse", als etwas Werdendes, als eine sich immer neu verschiebende Falschheit, die sich niemals der Wahrheit nähert: denn — es giebt keine „Wahrheit".

617.

Recapitulation:

Dem Werden den Charakter des Seins aufzuprägen — das ist der höchste Wille zur Macht.

Zwiefache Fälschung, von den Sinnen her und vom Geiste her, um eine Welt des Seienden zu erhalten, des Verharrenden, Gleichwerthigen u. s. w.

Dass Alles wiederkehrt, ist die extremste Annäherung einer Welt des Werdens an die des Seins: — Gipfel der Betrachtung.

Von den Werthen aus, die dem Seienden beigelegt werden, stammt die Verurtheilung und Unzufriedenheit im Werdenden: nachdem eine solche Welt des Seins erst erfunden war.

Die Metamorphosen des Seienden (Körper, Gott, Ideen, Naturgesetze, Formeln u. s. w.).

„Das Seiende" als Schein; Umkehrung der Werthe: der Schein war das Werthverleihende —

Erkenntniss an sich im Werden unmöglich; wie ist also Erkenntniss möglich? Als Irrthum über sich selbst, als Wille zur Macht, als Wille zur Täuschung.

Werden als Erfinden, Wollen, Selbstverneinen, Sich-selbst-überwinden: kein Subjekt, sondern ein Thun, Setzen, schöpferisch, keine „Ursachen und Wirkungen".

Kunst als Wille zur Überwindung des Werdens, als „Verewigen", aber kurzsichtig, je nach der Perspektive: gleichsam im Kleinen die Tendenz des Ganzen wiederholend.

Was alles Leben zeigt, als verkleinerte Formel für die gesammte Tendenz zu betrachten: deshalb eine neue Fixirung des Begriffs „Leben", als Wille zur Macht.

Anstatt „Ursache und Wirkung“ der Kampf des Werdenden mit einander, oft mit Einschlürfung des Gegners; keine constante Zahl des Werdenden.

Unbrauchbarkeit der alten Ideale zur Interpretation des ganzen Geschehens, nachdem man deren thierische Herkunft und Nützlichkeit erkannt hat; alle überdies dem Leben widersprechend.

Unbrauchbarkeit der mechanistischen Theorie, — giebt den Eindruck der Sinnlosigkeit.

Der ganze Idealismus der bisherigen Menschheit ist im Begriff, in Nihilismus umzuschlagen, — in den Glauben an die absolute Werthlosigkeit, d. h. Sinnlosigkeit.

Die Vernichtung der Ideale, die neue Öde; die neuen Künste, um es auszuhalten, wir Amphibien.

Voraussetzung: Tapferkeit, Geduld, keine „Rückkehr“, keine Hitze nach vorwärts. (*NB.* Zarathustra, sich beständig parodisch zu allen früheren Werthen verhaltend, aus der Fülle heraus.)

II.

Der Wille zur Macht in der Natur.

1. Die mechanistische Welt-Auslegung.

618.

Von den Welt-Auslegungen, welche bisher versucht worden sind, scheint heutzutage die mechanistische siegreich im Vordergrund zu stehen. Ersichtlich hat sie das gute Gewissen auf ihrer Seite; und keine Wissenschaft glaubt bei sich selber an einen Fortschritt und Erfolg es sei denn, wenn er mit Hülfe mechanistischer Proceduren errungen ist. Jedermann kennt diese Proceduren: man lässt die „Vernunft" und die „Zwecke", so gut es gehen will, aus dem Spiele, man zeigt, dass, bei gehöriger Zeitdauer, Alles aus Allem werden kann, man verbirgt ein schadenfrohes Schmunzeln nicht, wenn wieder einmal die „anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale" einer Pflanze oder eines Eidotters auf Druck und Stoss zurückgeführt ist: kurz, man huldigt von ganzem Herzen, wenn in einer so ernsten Angelegenheit ein scherzhafter Ausdruck erlaubt ist, dem Prinzip der grösstmöglichen Dummheit. Inzwischen giebt sich gerade bei den ausgesuchten Geistern, welche in dieser Bewegung stehen, ein Vorgefühl, eine Beängstigung zu erkennen, wie als ob die Theorie ein Loch habe, welches über kurz oder lang zu ihrem letzten Loche werden könne: ich meine zu jenem, auf dem man pfeift, wenn man in höchsten Nöthen ist.

Man kann Druck und Stoss selber nicht „erklären", man wird die *actio in distans* nicht los: — man hat den Glauben an das Erklären-können selber verloren und giebt mit sauertöpfischer Miene zu, dass Beschreiben und nicht Erklären möglich ist, dass die dynamische Welt-Auslegung, mit ihrer Leugnung des „leeren Raumes", den Klümpchen-Atomen, in Kurzem über die Physiker Gewalt haben wird: wobei man freilich zur Dynamis noch eine innere Qualität —

619.

Der siegreiche Begriff „Kraft", mit dem unsere Physiker Gott und die Welt geschaffen haben, bedarf noch einer Ergänzung: es muss ihm ein innerer Wille zugesprochen werden, welchen ich bezeichne als „Willen zur Macht", d. h. als unersättliches Verlangen nach Bezeigung der Macht; oder Verwendung, Ausübung der Macht, als schöpferischen Trieb u. s. w. Die Physiker werden die „Wirkung in die Ferne" aus ihren Principien nicht los; ebenso wenig eine abstossende Kraft (oder anziehende). Es hilft nichts: man muss alle Bewegungen, alle „Erscheinungen", alle „Gesetze" nur als Symptome eines innerlichen Geschehens fassen und sich der Analogie des Menschen zu diesem Ende bedienen. Am Thier ist es möglich, aus dem Willen zur Macht alle seine Triebe abzuleiten; ebenso alle Funktionen des organischen Lebens aus dieser Einen Quelle.

620.

Ist jemals schon eine Kraft constatirt? Nein, sondern Wirkungen, übersetzt in eine völlig fremde

Sprache. Das Regelmässige im Hintereinander hat uns aber so verwöhnt, dass wir uns über das Wunderliche daran nicht wundern.

621.

Eine Kraft, die wir uns nicht vorstellen können, ist ein leeres Wort und darf kein Bürgerrecht in der Wissenschaft haben: wie die sogenannte rein mechanische Anziehungs- und Abstossungskraft, welche uns die Welt vorstellbar machen will, nichts weiter!

622.

Druck und Stoss etwas unsäglich Spätes, Abgeleitetes, Unursprüngliches. Es setzt ja schon etwas voraus, das zusammenhält und drücken und stossen kann! Aber woher hielte es zusammen?

623.

Es giebt nichts Unveränderliches in der Chemie: das ist nur Schein, ein blosses Schulvorurtheil. Wir haben das Unveränderliche eingeschleppt, immer noch aus der Metaphysik, meine Herren Physiker. Es ist ganz naiv von der Oberfläche abgelesen, zu behaupten, dass der Diamant, der Graphit und die Kohle identisch sind. Warum? Bloss weil man keinen Substanz-Verlust durch die Wage constatiren kann! Nun gut, damit haben sie noch Etwas gemein; aber die Molekül-Arbeit bei der Verwandlung, die wir nicht sehen und wägen können, macht eben aus dem einen Stoff etwas Andres, — mit specifisch anderen Eigenschaften.

624.

Gegen das physikalische Atom. — Um die Welt zu begreifen, müssen wir sie berechnen können; um sie berechnen zu können, müssen wir constante Ursachen haben; weil wir in der Wirklichkeit keine solchen constanten Ursachen finden, erdichten wir uns welche — die Atome. Dies ist die Herkunft der Atomistik.

Die Berechenbarkeit der Welt, die Ausdrückbarkeit alles Geschehens in Formeln — ist das wirklich ein „Begreifen"? Was wäre wohl an einer Musik begriffen, wenn Alles, was an ihr berechenbar ist und in Formeln abgekürzt werden kann, berechnet wäre? — Sodann die „constanten Ursachen", Dinge, Substanzen, etwas „Unbedingtes" also; erdichtet - was hat man erreicht?

625.

Der mechanistische Begriff der „Bewegung" ist bereits eine Übersetzung des Original-Vorgangs in die Zeichensprache von Auge und Getast.

Der Begriff „Atom", die Unterscheidung zwischen einem „Sitz der treibenden Kraft und ihr selber", ist eine Zeichensprache aus unsrer logisch-psychischen Welt her.

Es steht nicht in unserm Belieben, unser Ausdrucksmittel zu verändern: es ist möglich, zu begreifen, inwiefern es blosse Semiotik ist. Die Forderung einer adäquaten Ausdrucksweise ist unsinnig: es liegt im Wesen einer Sprache, eines Ausdrucksmittels, eine blosse Relation auszudrücken . . . Der Begriff „Wahrheit" ist widersinnig. Das ganze Reich von „wahr — falsch" bezieht sich nur auf Relationen zwischen Wesen, nicht auf

das „An sich“ . . . Es giebt kein „Wesen an sich“ (die Relationen constituiren erst Wesen —), so wenig es eine „Erkenntniss an sich“ geben kann.

626.

„Die Kraftempfindung kann nicht aus Bewegung hervorgehen: Empfindung überhaupt kann nicht aus Bewegung hervorgehen.“

„Auch dafür spricht nur eine scheinbare Erfahrung: in einer Substanz (Gehirn) wird durch übertragene Bewegung (Reize) Empfindung erzeugt. Aber erzeugt? Wäre denn bewiesen, dass die Empfindung dort noch gar nicht existirt? sodass ihr Auftreten als Schöpfungsakt der eingetretenen Bewegung aufgefasst werden müsste? Der empfindungslose Zustand dieser Substanz ist nur eine Hypothese! keine Erfahrung! — Empfindung also Eigenschaft der Substanz: es giebt empfindende Substanzen.“

„Erfahren wir von gewissen Substanzen, dass sie Empfindung nicht haben? Nein, wir erfahren nur nicht, dass sie welche haben. Es ist unmöglich, die Empfindung aus der nicht empfindenden Substanz abzuleiten.“ — Oh der Übereilung!

627.

„Anziehen“ und „Abstossen“ in rein mechanischem Sinne ist eine vollständige Fiktion: ein Wort. Wir können uns ohne eine Absicht ein Anziehen nicht denken. — Den Willen, sich einer Sache zu bemächtigen oder gegen ihre Macht sich zu wehren und sie zurückzustossen — das „verstehen“ wir: das wäre eine Interpretation, die wir brauchen könnten.

Kurz: die psychologische Nöthigung zu einem Glauben an Causalität liegt in der Unvorstellbarkeit eines Geschehens ohne Absichten: womit natürlich über Wahrheit oder Unwahrheit (Berechtigung eines solchen Glaubens) Nichts gesagt ist! Der Glaube an *causae* fällt mit dem Glauben an *τέλη* (gegen Spinoza und dessen Causalismus).

628.

Illusion, dass etwas erkannt sei, wo wir eine mathematische Formel für das Geschehene haben: es ist nur bezeichnet, beschrieben: nichts mehr!

629.

Wenn ich ein regelmässiges Geschehen in eine Formel bringe, so habe ich mir die Bezeichnung des ganzen Phänomens erleichtert, abgekürzt u. s. w. Aber ich habe kein „Gesetz" constatirt, sondern die Frage aufgestellt, woher es kommt, dass hier Etwas sich wiederholt: es ist eine Vermuthung, dass der Formel ein Complex von zunächst unbekannten Kräften und Kraft-Auslösungen entspricht: es ist Mythologie zu denken, dass hier Kräfte einem Gesetz gehorchen, sodass infolge ihres Gehorsams wir jedesmal das gleiche Phänomen haben.

630.

Ich hüte mich, von chemischen „Gesetzen" zu sprechen: das hat einen moralischen Beigeschmack. Es handelt sich vielmehr um eine absolute Feststellung von Machtverhältnissen: das Stärkere wird über das Schwächere Herr, soweit dies eben seinen Grad von

Selbständigkeit nicht durchsetzen kann, — hier giebt es kein Erbarmen, keine Schonung, noch weniger eine Achtung vor „Gesetzen"!

631.

Die unabänderliche Aufeinanderfolge gewisser Erscheinungen beweist kein „Gesetz", sondern ein Machtverhältniss zwischen zwei oder mehreren Kräften. Zu sagen „aber gerade dies Verhältniss bleibt sich gleich!" heisst nichts Anderes als: „ein und dieselbe Kraft kann nicht auch eine andere Kraft sein". — Es handelt sich nicht um ein Nacheinander, — sondern um ein Ineinander, einen Process, in dem die einzelnen sich folgenden Momente nicht als Ursachen und Wirkungen sich bedingen . . .

Die Trennung des „Thuns" vom „Thuenden", des Geschehens von Einem, der geschehen macht, des Processes von einem Etwas, das nicht Process, sondern dauernd, Substanz, Ding, Körper, Seele u. s. w. ist, — der Versuch das Geschehen zu begreifen als eine Art Verschiebung und Stellungs-Wechsel von „Seiendem", von Bleibendem: diese alte Mythologie hat den Glauben an „Ursache und Wirkung" festgestellt, nachdem er in den sprachlich-grammatischen Funktionen eine feste Form gefunden hatte.

632.

Die „Regelmässigkeit" der Aufeinanderfolge ist nur ein bildlicher Ausdruck, wie als ob hier eine Regel befolgt werde: kein Thatbestand. Ebenso „Gesetzmässigkeit". Wir finden eine Formel, um eine immer wiederkehrende Art der Folge auszudrücken: damit haben wir

kein „Gesetz“ entdeckt, noch weniger eine Kraft, welche die Ursache zur Wiederkehr von Folgen ist. Dass etwas immer so und so geschieht, wird hier interpretirt, als ob ein Wesen infolge eines Gehorsams gegen ein Gesetz oder einen Gesetzgeber immer so und so handelte: während es, abgesehen vom „Gesetz“, Freiheit hätte, anders zu handeln. Aber gerade jenes So-und-nicht-anders könnte aus dem Wesen selbst stammen, das nicht in Hinsicht erst auf ein Gesetz sich so und so verhielte, sondern als so und so beschaffen. Es heisst nur: Etwas kann nicht auch etwas Anderes sein, kann nicht bald Dies, bald Anderes thun, ist weder frei noch unfrei, sondern eben so und so. Der Fehler steckt in der Hineindichtung eines Subjekts.

633.

Zwei aufeinander folgende Zustände, der eine „Ursache“, der andere „Wirkung“ —: ist falsch. Der erste Zustand hat nichts zu bewirken, den zweiten hat nichts bewirkt.

Es handelt sich um einen Kampf zweier an Macht ungleichen Elemente: es wird ein Neu-Arrangement der Kräfte erreicht, je nach dem Maass von Macht eines jeden. Der zweite Zustand ist etwas Grundverschiedenes vom ersten (nicht dessen Wirkung): das Wesentliche ist, dass die im Kampf befindlichen Faktoren mit anderen Machtquanten herauskommen.

634.

Kritik des Mechanismus. — Entfernen wir hier die zwei populären Begriffe „Nothwendigkeit“ und

„Gesetz“: das erste legt einen falschen Zwang, das zweite eine falsche Freiheit in die Welt. „Die Dinge“ betragen sich nicht regelmässig, nicht nach einer Regel: es giebt keine Dinge (— das ist unsre Fiktion); sie betragen sich ebensowenig unter einem Zwang von Nothwendigkeit. Hier wird nicht gehorcht: denn dass etwas so ist, wie es ist, so stark, so schwach, das ist nicht die Folge eines Gehorchens oder einer Regel oder eines Zwanges . . .

Der Grad von Widerstand und der Grad von Übermacht — darum handelt es sich bei allem Geschehen: wenn wir, zu unserm Handgebrauch der Berechnung, das in Formeln und „Gesetzen“ auszudrücken wissen, um so besser für uns! Aber wir haben damit keine „Moralität“ in die Welt gelegt, dass wir sie als gehorsam fingiren —

Es giebt kein Gesetz: jede Macht zieht in jedem Augenblick ihre letzte Consequenz. Gerade, dass es kein Anderskönnen giebt, darauf beruht die Berechenbarkeit.

Ein Machtquantum ist durch die Wirkung, die es übt, und die, der es widersteht, bezeichnet. Es fehlt die Adiaphorie: die an sich denkbar wäre. Es ist essentiell ein Wille zur Vergewaltigung und sich gegen Vergewaltigung zu wehren. Nicht Selbsterhaltung: jedes Atom wirkt in das ganze Sein hinaus, — es ist weggedacht, wenn man diese Strahlung von Machtwillen wegdenkt. Deshalb nenne ich es ein Quantum „Wille zur Macht“: damit ist der Charakter ausgedrückt, der aus der mechanischen Ordnung nicht weggedacht werden kann, ohne sie selbst wegzudenken.

Eine Übersetzung dieser Welt von Wirkung in eine sichtbare Welt — eine Welt für's Auge — ist der Begriff „Bewegung“. Hier ist immer subintelligirt, dass Etwas bewegt wird, — hierbei wird, sei es nun in der

Fiktion eines Klümpchen-Atoms oder selbst von dessen Abstraktion, dem dynamischen Atom, immer noch ein Ding gedacht, welches wirkt, — d. h. wir sind aus der Gewohnheit nicht herausgetreten, zu der uns Sinne und Sprache verleiten. Subjekt, Objekt, ein Thäter zum Thun, das Thun und Das, was es thut, gesondert: vergessen wir nicht, dass dies eine blosse Semiotik und nichts Reales bezeichnet. Die Mechanik als eine Lehre der Bewegung ist bereits eine Übersetzung in die Sinnensprache des Menschen.

635.

Wir haben „Einheiten" nöthig, um rechnen zu können: deshalb ist nicht anzunehmen, dass es solche Einheiten giebt. Wir haben den Begriff der Einheit entlehnt von unserm „Ich"-Begriff, — unserm ältesten Glaubensartikel. Wenn wir uns nicht für Einheiten hielten, hätten wir nie den Begriff „Ding" gebildet. Jetzt, ziemlich spät, sind wir reichlich davon überzeugt, dass unsre Conception des Ich-Begriffs Nichts für eine reale Einheit verbürgt. Wir haben also, um die mechanistische Welt theoretisch aufrecht zu erhalten, immer die Klausel zu machen, inwiefern wir sie mit zwei Fiktionen durchführen: dem Begriff der Bewegung (aus unsrer Sinnensprache genommen) und dem Begriff des Atoms (= Einheit, aus unsrer psychischen „Erfahrung" herstammend): — sie hat ein Sinnen-Vorurtheil und ein psychologisches Vorurtheil zu ihrer Voraussetzung.

Die Mechanik formulirt Folgeerscheinungen, noch dazu semiotisch, in sinnlichen und psychologischen Ausdrucksmitteln (dass alle Wirkung Bewegung ist; dass

wo Bewegung ist, Etwas bewegt wird): sie berührt die ursächliche Kraft nicht.

Die mechanistische Welt ist so imaginirt, wie das Auge und das Getast sich allein eine Welt vorstellen (als „bewegt"), — so, dass sie berechnet werden kann, — dass ursächliche Einheiten fingirt sind, „Dinge" (Atome), deren Wirkung constant bleibt (— Übertragung des falschen Subjektbegriffs auf den Atombegriff).

Phänomenal ist also: die Einmischung des Zahlbegriffs, des Dingbegriffs (Subiektbegriffs), des Thätigkeitsbegriffs (Trennung von Ursache-sein und Wirken), des Bewegungsbegriffs (Auge und Getast): wir haben unser Auge, unsre Psychologie immer noch darin.

Eliminiren wir diese Zuthaten, so bleiben keine Dinge übrig, sondern dynamische Quanta, in einem Spannungsverhältniss zu allen andern dynamischen Quanten: deren Wesen in ihrem Verhältniss zu allen andern Quanten besteht, in ihrem „Wirken" auf dieselben. Der Wille zur Macht nicht ein Sein, nicht ein Werden, sondern ein Pathos — ist die elementarste Thatsache, aus der sich erst ein Werden, ein Wirken ergiebt . . .

636.

Die Physiker glauben an eine „wahre Welt" auf ihre Art: eine feste, für alle Wesen gleiche Atom-Systematisation in nothwendigen Bewegungen, — sodass für sie die „scheinbare Welt" sich reducirt auf die jedem Wesen nach seiner Art zugängliche Seite des allgemeinen und allgemein nothwendigen Seins (zugänglich und auch noch zurechtgemacht, — „subjektiv" gemacht). Aber damit verirren sie sich. Das Atom, das sie ansetzen, ist erschlossen nach der Logik jenes Bewusstseins-

Perspektivismus, — ist somit auch selbst eine subjektive Fiktion. Dieses Weltbild, das sie entwerfen, ist durchaus nicht wesensverschieden von dem Subjektiv-Weltbild: es ist nur mit weitergedachten Sinnen construirt, aber durchaus mit unsern Sinnen . . . Und zuletzt haben sie in der Constellation etwas ausgelassen, ohne es zu wissen: eben den nothwendigen Perspektivismus, vermöge dessen jedes Kraftcentrum — und nicht nur der Mensch — von sich aus die ganze übrige Welt construirt, d. h. an seiner Kraft misst, betastet, gestaltet . . . Sie haben vergessen, diese Perspektiven-setzende Kraft in das „wahre Sein" einzurechnen, — in der Schulsprache geredet: das Subjekt-sein. Sie meinen, dies sei „entwickelt", hinzugekommen; — aber noch der Chemiker braucht es: es ist ja das Specifisch-Sein, das bestimmt So-und-so-Agiren und -Reagiren, je nachdem.

Der Perspektivismus ist nur eine complexe Form der Specifität. Meine Vorstellung ist, dass jeder specifische Körper darnach strebt, über den ganzen Raum Herr zu werden und seine Kraft auszudehnen (— sein Wille zur Macht:) und alles Das zurückzustossen, was seiner Ausdehnung widerstrebt. Aber er stösst fortwährend auf gleiche Bestrebungen andrer Körper und endet, sich mit denen zu arrangiren („vereinigen", welche ihm verwandt genug sind: — so conspiriren sie dann zusammen zur Macht. Und der Process geht weiter . . .

637.

Auch im Reiche des Unorganischen kommt für ein Kraft-Atom nur seine Nachbarschaft in Betracht: die Kräfte in der Ferne gleichen sich aus. Hier steckt der

Kern des Perspektivischen und warum ein lebendiges Wesen durch und durch „egoistisch“ ist.

638.

Gesetzt, die Welt verfügte über Ein Quantum von Kraft, so liegt auf der Hand, dass jede Macht-Verschiebung an irgend einer Stelle das ganze System bedingt — also neben der Causalität hinter einander wäre eine Abhängigkeit neben- und miteinander gegeben.

639.

Die einzige Möglichkeit, einen Sinn für den Begriff „Gott“ aufrecht zu erhalten, wäre: Gott nicht als treibende Kraft, sondern Gott als Maximal-Zustand, als eine Epoche —: ein Punkt in der Entwicklung des Willens zur Macht: aus dem sich ebensosehr die Weiterentwicklung als das Vorher, das Bis-zu-ihm erklärte.

Mechanistisch betrachtet, bleibt die Energie des Gesammt-Werdens constant; ökonomisch betrachtet, steigt sie bis zu einem Höhepunkt und sinkt von ihm wieder herab in einem ewigen Kreislauf. Dieser „Wille zur Macht“ drückt sich in der Ausdeutung, in der Art des Kraftverbrauchs aus: — Verwandlung der Energie in Leben und „Leben in höchster Potenz“ erscheint demnach als Ziel. Dasselbe Quantum Energie bedeutet auf den verschiedenen Stufen der Entwicklung Verschiedenes.

Das, was das Wachsthum im Leben ausmacht, ist die immer sparsamer und weiter rechnende Ökonomie,

welche mit immer weniger Kraft immer mehr erreicht . . Als Ideal das Princip des kleinsten Aufwandes . . .

Dass die Welt nicht auf einen Dauerzustand hinauswill, ist das Einzige, was bewiesen ist. Folglich muss man ihren Höhezustand so ausdenken, dass er kein Gleichgewichtszustand ist . . .

Die absolute Necessität des gleichen Geschehens in einem Weltlauf, wie in allen übrigen, ist in Ewigkeit nicht ein Determinismus über dem Geschehen, sondern bloss der Ausdruck Dessen, dass das Unmögliche nicht möglich ist; dass eine bestimmte Kraft eben nichts Anderes sein kann, als eben diese bestimmte Kraft; dass sie sich an einem Quantum Kraft-Widerstand nicht anders auslässt, als ihrer Stärke gemäss ist; — Geschehen und Nothwendig-Geschehen ist eine Tautologie.

---

2. Der Wille zur Macht als Leben.

a) Der organische Process.

640.

Bei der Entstehung der Organismen denkt sich der Mensch zugegen: was ist bei diesem Vorgange mit Augen und Getast wahrzunehmen gewesen? Was ist in Zahlen zu bringen: Welche Regeln zeigen sich in den Bewegungen? Also: der Mensch will alles Geschehen sich als ein Geschehen für Auge und Getast zurechtlegen, folglich als Bewegungen: er will Formeln finden, die ungeheure Masse dieser Erfahrungen zu vereinfachen. Reduktion alles Geschehens auf den Sinnenmenschen und Mathematiker. Es handelt sich um ein Inventarium der menschlichen Er-

fahrungen: gesetzt, dass der Mensch, oder vielmehr das menschliche Auge und Begriffsvermögen, der ewige Zeuge aller Dinge gewesen sei.

641.

Eine Vielheit von Kräften, verbunden durch einen gemeinsamen Ernährungs-Vorgang, heissen wir „Leben". Zu diesem Ernährungs-Vorgang, als Mittel seiner Ermöglichung, gehört alles sogenannte Fühlen Vorstellen, Denken, d. h. 1 ein Widerstreben gegen alle anderen Kräfte; 2) ein Zurechtmachen derselben nach Gestalt und Rhythmus; 3) ein Abschätzen in Bezug auf Einverleibung oder Abscheidung.

642.

Die Verbindung des Unorganischen und Organischen muss in der abstossenden Kraft liegen, welche jedes Kraftatom ausübt. „Leben" wäre zu definiren als eine dauernde Form von Processen der Kraftfeststellungen, wo die verschiedenen Kämpfenden ihrerseits ungleich wachsen. Inwiefern auch im Gehorchen ein Widerstreben liegt; es ist die Eigenmacht durchaus nicht aufgegeben. Ebenso ist im Befehlen ein Zugestehen, dass die absolute Macht des Gegners nicht besiegt ist, nicht einverleibt, aufgelöst. „Gehorchen" und „Befehlen" sind Formen des Kampfspiels.

643

Der Wille zur Macht interpretirt (— bei der Bildung eines Organs handelt es sich um eine Interpretation): er grenzt ab, bestimmt Grade, Machtverschiedenheiten. Blosse Machtverschiedenheiten könnten

sich noch nicht als solche empfinden: es muss ein wachsenwollendes Etwas da sein, das jedes andre wachsenwollende Etwas auf seinen Werth hin interpretirt. Darin gleich — — In Wahrheit ist Interpretation ein Mittel selbst, um Herr über etwas zu werden. (Der organische Process setzt fortwährend Interpretiren voraus.)

644.

Die grössere Complicirtheit, die scharfe Abscheidung, das Nebeneinander der ausgebildeten Organe und Funktionen, mit Verschwinden der Mittelglieder — wenn Das Vollkommenheit ist, so ergiebt sich ein Wille zur Macht im organischen Process, vermöge deren herrschaftliche, gestaltende, befehlende Kräfte immer das Gebiet ihrer Macht mehren und innerhalb desselben immer wieder vereinfachen· der Imperativ wachsend.

Der „Geist“ ist nur ein Mittel und Werkzeug im Dienst des höheren Lebens, der Erhöhung des Lebens: und was das Gute anbetrifft, so wie es Plato (und nach ihm das Christentum) verstand, so scheint es mir sogar ein lebensgefährliches, lebenverleumdendes, lebenverneinendes Princip.

645.

Dass „Vererbung“, als etwas ganz Unerklärtes, nicht zur Erklärung benutzt werden kann, sondern nur zur Bezeichnung, Fixirung eines Problems. Eben das gilt vom „Anpassungs-Vermögen“. Thatsächlich ist durch die morphologische Darstellung, gesetzt sie wäre vollendet, nichts erklärt, aber ein ungeheurer Thatbestand beschrieben. Wie ein Organ benutzt

werden kann zu irgend einem Zwecke, das ist nicht erklärt. Es wäre mit der Annahme von *causae finales* so wenig wie mit *causae efficientes* in diesen Dingen erklärt. Der Begriff *„causa“* ist nur ein Ausdrucksmittel, nicht mehr; ein Mittel zur Bezeichnung.

646.

Es giebt Analogien, z. B. zu unserm. Gedächtniss ein anderes Gedächtniss, welches sich in Vererbung und Entwicklung und Formen bemerkbar macht. Zu unserem Erfinden und Experimentiren ein Erfinden in der Verwendung von Werkzeugen zu neuen Zwecken u. s. w.

Das, was wir unser „Bewusstsein“ nennen, ist an allen wesentlichen Vorgängen unserer Erhaltung und unseres Wachsthums unschuldig; und kein Kopf wäre so fein, dass er mehr construiren könnte als eine Maschine, — worüber jeder organische Process weit hinaus ist

647.

Gegen den Darwinismus. — Der Nutzen eines Organs erklärt nicht seine Entstehung, im Gegentheil! Die längste Zeit, während deren eine Eigenschaft sich bildet, erhält sie das Individuum nicht und nützt ihm nicht, am wenigsten im Kampf mit äusseren Umständen und Feinden.

Was ist zuletzt „nützlich“? Man muss fragen „in Bezug worauf nützlich?“ Z. B. was der Dauer des Individuums nützt, könnte seiner Stärke und Pracht ungünstig sein; was das Individuum erhält, könnte es zugleich festhalten und still stellen in der Entwicklung. Andererseits kann ein Mangel, eine Entartung vom höchsten Nutzen sein, insofern sie als Stimulans anderer

Organe wirkt. Ebenso kann eine Nothlage Existenzbedingung sein, insofern sie ein Individuum auf das Maass herunterschraubt, bei dem es zusammenhält und sich nicht vergeudet. — Das Individuum selbst als Kampf der Theile (um Nahrung, Raum u. s. w.): seine Entwicklung geknüpft an ein Siegen, Vorherrschen einzelner Theile, an ein Verkümmern, „Organwerden" anderer Theile.

Der Einfluss der „äusseren Umstände" ist bei Darwin in's Unsinnige überschätzt: das Wesentliche am Lebensprocess ist gerade die ungeheure gestaltende, von Innen her formenschaffende Gewalt, welche die „äusseren Umstände" ausnützt, ausbeutet . . . Die von Innen her gebildeten neuen Formen sind nicht auf einen Zweck hin geformt; aber im Kampf der Theile wird eine neue Form nicht lange ohne Beziehung zu einem partiellen Nutzen stehen und dann, dem Gebrauche nach, sich immer vollkommener ausgestalten.

648.

„Nützlich" in Bezug auf die Beschleunigung des Tempo's der Entwicklung ist ein anderes „Nützlich" als das in Bezug auf möglichste Feststellung und Dauerhaftigkeit des Entwickelten.

649.

„Nützlich" im Sinne der darwinistischen Biologie — das heisst: im Kampf mit Anderen sich als begünstigend erweisend. Aber mir scheint schon das Mehrgefühl, das Gefühl des Stärker-werdens, ganz abgesehen vom Nutzen im Kampf, der eigentliche Fortschritt: aus diesem Gefühle entspringt erst der Wille zum Kampf, —

650.

Die Physiologen sollten sich besinnen, den „Erhaltungstrieb“ als cardinalen Trieb eines organischen Wesens anzusetzen. Vor Allem will etwas Lebendiges seine Kraft auslassen: die „Erhaltung“ ist nur eine der Consequenzen davon. — Vorsicht vor überflüssigen teleologischen Principien! Und dahin gehört der ganze Begriff „Erhaltungstrieb“.

651.

Man kann die unterste und ursprünglichste Thätigkeit im Protoplasma nicht aus einem Willen zur Selbsterhaltung ableiten, denn es nimmt auf eine unsinnige Art mehr in sich hinein, als die Erhaltung bedingen würde: und vor Allem, es „erhält sich“ damit nicht, sondern zerfällt . . . Der Trieb, der hier waltet, hat gerade dieses Sich-nicht-erhalten-wollen zu erklären „Hunger“ ist schon eine Ausdeutung, nach ungleich complicirteren Organismen (— Hunger ist eine specialisirte und spätere Form des Triebes, ein Ausdruck der Arbeitstheilung, im Dienst eines darüber waltenden höheren Triebes).

652.

Es ist nicht möglich, den Hunger als *primum mobile* zu nehmen, ebensowenig als die Selbsterhaltung. Der Hunger als Folge der Unterernährung aufgefasst, heisst: der Hunger als Folge eines nicht mehr Herr werdenden Willens zur Macht. Es handelt sich durchaus nicht um eine Wiederherstellung eines Verlustes, — erst spät, infolge Arbeitstheilung, nachdem der Wille

zur Macht ganz andre Wege zu seiner Befriedigung einschlagen lernte, wird das Aneignungsbedürfniss des Organismus reducirt auf den Hunger, auf das Wiederersatzbedürfniss des Verlorenen.

653.

Spott über den falschen „Altruismus“ bei den Biologen: die Fortpflanzung bei den Amöben erscheint als Abwerfen des Ballastes, aus purer Vortheil. Die Ausstossung der unbrauchbaren Stoffe.

654.

Die Theilung eines Protoplasma's in zwei tritt ein, wenn die Macht nicht mehr ausreicht, den angeeigneten Besitz zu bewältigen: Zeugung ist Folge einer Ohnmacht.

Wo die Männchen aus Hunger die Weibchen aufsuchen und in ihnen aufgehn, ist Zeugung die Folge eines Hungers.

655.

Das Schwächere drängt sich zum Stärkeren aus Nahrungsnoth: es will unterschlüpfen, mit ihm womöglich Eins werden. Der Stärkere wehrt umgekehrt ab von sich, er will nicht in dieser Weise zu Grunde gehen; vielmehr, im Wachsen, spaltet er sich zu Zweien und Mehreren. Je grösser der Drang ist zur Einheit, umso mehr darf man auf Schwäche schliessen; je mehr der Drang nach Varietät, Differenz, inne lichem Zerfall, umso mehr Kraft ist da.

Der Trieb, sich anzunähern, - und der Trieb, etwas zurückzustossen, sind in der unorganischen wie organischen

Welt das Band. Die ganze Scheidung ist ein Vorurtheil.

Der Wille zur Macht in jeder Kraft-Combination, sich wehrend gegen das Stärkere, losstürzend auf das Schwächere ist richtiger. *NB.* Die Processe als „Wesen".

656.

Der Wille zur Macht kann sich nur an Widerständen äussern; er sucht also nach Dem, was ihm widersteht, — dies die ursprüngliche Tendenz des Protoplasma's, wenn es Pseudopodien ausstreckt und um sich tastet. Die Aneignung und Einverleibung ist vor allem ein Überwältigen-wollen, ein Formen, An- und Umbilden, bis endlich das Überwältigte ganz in den Machtbereich des Angreifers übergegangen ist und denselben vermehrt hat. — Gelingt diese Einverleibung nicht, so zerfällt wohl das Gebilde; und die Zweiheit erscheint als Folge des Willens zur Macht: um nicht fahren zu lassen, was erobert ist, tritt der Wille zur Macht in zwei Willen auseinander (unter Umständen ohne seine Verbindung unter einander völlig aufzugeben).

„Hunger ist nur eine engere Anpassung, nachdem der Grundtrieb nach Macht geistigere Gestalt gewonnen hat."

657.

Was ist „passiv"? — Gehemmt sein in der vorwärtsgreifenden Bewegung: also ein Handeln des Widerstandes und der Reaktion.

Was ist „aktiv"? — nach Macht ausgreifend.

„Ernährung" — ist nur abgeleitet; das Ursprüngliche ist: Alles in sich einschliessen wollen.

„Zeugung" — nur abgeleitet; ursprünglich: wo Ein Wille nicht ausreicht, das gesammte Angeeignete zu organisiren, tritt ein Gegenwille in Kraft, der die Loslösung vornimmt, ein neues Organisationscentrum, nach einem Kampfe mit dem ursprünglichen Willen.

„Lust" — als Machtgefühl (die Unlust voraussetzend)

658.

1) Die organischen Funktionen zurückübersetzt in den Grundwillen, den Willen zur Macht, — und aus ihm abgespaltet.

2) Der Wille zur Macht sich specialisirend als Wille zur Nahrung, nach Eigenthum, nach Werkzeugen nach Dienern (Gehorchern) und Herrschern: der Leib als Beispiel. — Der stärkere Wille dirigirt den schwacheren. Es giebt gar keine andere Causalität als die von Wille zu Wille. Mechanistisch nicht erklärt.

3) Denken, Fühlen, Wollen in allem Lebendigen. Was ist eine Lust anderes als: eine Reizung des Machtgefühls durch ein Hemmniss (noch stärker durch rhythmische Hemmungen und Widerstände) — sodass es dadurch anschwillt. Also in aller Lust ist Schmerz inbegriffen. — Wenn die Lust sehr gross werden soll, müssen die Schmerzen sehr lange und die Spannung des Bogens ungeheuer werden.

4) Die geistigen Funktionen. Wille zur Gestaltung, zur Anähnlichung u. s. w.

b) Der Mensch.

659.

Am Leitfaden des Leibes. — Gesetzt, dass die „Seele“ ein anziehender und geheimnissvoller Gedanke war, von dem sich die Philosophen mit Recht nur widerstrebend getrennt haben — vielleicht ist Das, was sie nunmehr dagegen einzutauschen lernen, noch anziehender, noch geheimnissvoller. Der menschliche Leib, an dem die ganze fernste und nächste Vergangenheit alles organischen Werdens wieder lebendig und leibhaft wird, durch den hindurch, über den hinweg und hinaus ein ungeheurer, unhörbarer Strom zu fliessen scheint: der Leib ist ein erstaunlicherer Gedanke als die alte „Seele“. Es ist zu allen Zeiten besser an den Leib als an unseren eigentlichsten Besitz, unser gewissestes Sein, kurz unser *ego* geglaubt worden als an den Geist (oder die „Seele“ oder das Subjekt, wie die Schulsprache jetzt statt Seele sagt). Niemand kam je auf den Einfall, seinen Magen als einen fremden, etwa einen göttlichen Magen zu verstehen: aber seine Gedanken als „eingegeben“, seine Werthschätzungen als „von einem Gott eingeblasen“, seine Instinkte als Thätigkeit im Dämmern zu fassen — für diesen Hang und Geschmack des Menschen giebt es aus allen Altern der Menschheit Zeugnisse. Noch jetzt ist, namentlich unter Künstlern, eine Art Verwunderung und ehrerbietiges Aushängen der Entscheidung reichlich vorzufinden, wenn sich ihnen die Frage vorlegt, wodurch ihnen der beste Wurf gelungen und aus welcher Welt ihnen der schöpferische Gedanke gekommen ist: sie haben, wenn sie dergestalt fragen, etwas wie Unschuld und kindliche Scham dabei,

sie wagen es kaum zu sagen „das kam von mir, das war meine Hand, die die Würfel warf". — Umgekehrt haben selbst jene Philosophen und Religiösen, welche den zwingendsten Grund in ihrer Logik und Frömmigkeit hatten, ihr Leibliches als Täuschung (und zwa als überwundene und abgethane Täuschung) zu nehmen, nicht umhin gekonnt, die dumme Thatsächlichkeit anzuerkennen, dass der Leib nicht davon gegangen ist: worüber die seltsamsten Zeugnisse theils bei Paulus, theils in der Vedânta-Philosophie zu finden sind. Aber was bedeutet zuletzt Stärke des Glaubens? Deshalb könnte es immer noch ein sehr dummer Glaube sein! — Hier ist nachzudenken: —

Und zuletzt, wenn der Glaube an den Leib nur die Folge eines Schlusses ist: gesetzt, es wäre ein falscher Schluss, wie die Idealisten behaupten, ist es nicht ein Fragezeichen an der Glaubwürdigkeit des Geistes selber, dass er dergestalt die Ursache falscher Schlüsse ist? Gesetzt, die Vielheit, und Raum und Zeit und Bewegung (und was alles die Voraussetzungen eines Glaubens an Leiblichkeit sein mögen) wären Irrthümer — welches Misstrauen würde dies gegen den Geist erregen, der uns zu solchen Voraussetzungen veranlasst hat? Genug, der Glaube an den Leib ist einstweilen immer noch ein stärkerer Glaube, als der Glaube an den Geist; und wer ihn untergraben will, untergräbt eben damit am gründlichsten auch den Glauben an die Autorität des Geistes!

660.

Der Leib als Herrschaftsgebilde.

Die Aristokratie im Leibe, die Mehrheit der Herrschenden (Kampf der Zellen und Gewebe).

Die Sklaverei und die Arbeitstheilung: der höhere Typus nur möglich durch Herunterdrückung eines niederen auf eine Funktion.

Lust und Schmerz kein Gegensatz. Das Gefühl der Macht.

„Ernährung" nur eine Consequenz der unersättlichen Aneignung, des Willens zur Macht.

Die „Zeugung", der Zerfall eintretend bei der Ohnmacht der herrschenden Zellen, das Angeeignete zu organisiren.

Die gestaltende Kraft ist es, die immer neuen „Stoff" (noch mehr „Kraft") vorräthig haben will. Das Meisterstück des Aufbaus eines Organismus aus dem Ei.

„Mechanistische Auffassung": will nichts als Quantitäten: aber die Kraft steckt in der Qualität. Die Mechanistik kann also nur Vorgänge beschreiben, nicht erklären.

Der „Zweck". Auszugehen von der „Sagacität" der Pflanzen.

Begriff der „Vervollkommnung": nicht nur grössere Complicirtheit, sondern grössere Macht (— braucht nicht nur grössere Masse zu sein —).

Schluss auf die Entwicklung der Menschheit: die Vervollkommnung besteht in der Hervorbringung der mächtigsten Individuen, zu deren Werkzeug die grösste Menge gemacht wird (und zwar als intelligentestes und beweglichstes Werkzeug).

661.

Warum alle Thätigkeit, auch die eines Sinnes, mit Lust verknüpft ist? Weil vorher eine Hemmung, ein Druck bestand? Oder vielmehr weil alles Thun ein

Überwinden, ein Herrwerden ist und Vermehrung des Machtgefühls giebt? — Die Lust im Denken. — Zuletzt ist es nicht nur das Gefühl der Macht, sondern die Lust an dem Schaffen und am Geschaffenen: denn alle Thätigkeit kommt uns in's Bewusstsein als Bewusstsein eines „Werks".

662.

Schaffen — als Auswählen und Fertig-machen des Gewählten. (Bei jedem Willensakte ist dies das Wesentliche.)

663.

Alles Geschehen aus Absichten ist reducirbar auf die Absicht der Mehrung von Macht.

664.

Wenn wir etwas thun, so entsteht ein Kraftgefühl, oft schon vor dem Thun, bei der Vorstellung des zu Thuenden (wie beim Anblick eines Feindes, eines Hemmnisses, dem wir uns gewachsen glauben): immer begleitend. Wir meinen instinktiv, dies Kraftgefühl sei Ursache der Handlung, es sei „die Kraft". Unser Glaube an Causalität ist der Glaube an Kraft und deren Wirkung; eine Übertragung unsres Erlebnisses: wobei wir Kraft und Kraftgefühl identificiren. — Nirgends aber bewegt die Kraft die Dinge; die empfundene Kraft „setzt nicht die Muskeln in Bewegung". „Wir haben von einem solchen Process keine Vorstellung, keine Erfahrung". — „Wir erfahren ebenso wenig, wie die Kraft als Bewegendes, die Nothwendigkeit einer Bewegung." Die Kraft soll das Zwingende sein! „Wir

erfahren nur, dass Eins auf das Andre folgt, — weder Zwang erfahren wir, noch Willkür, dass Eins auf das Andre folgt.“ Die Causalität wird erst durch die Hineindenkung des Zwanges in den Folgenvorgang geschaffen. Ein gewisses „Begreifen“ entsteht dadurch, d. h. wir haben uns den Vorgang angemenschlicht, „bekannter“ gemacht: das Bekannte ist das Gewohnheitsbekannte des mit Kraftgefühl verbundenen menschlichen Erzwingens.

665.

Ich habe die Absicht, meinen Arm auszustrecken; angenommen, ich weiss so wenig von Physiologie des menschlichen Leibes und von den mechanischen Gesetzen seiner Bewegung als ein Mann aus dem Volke, was giebt es eigentlich Vageres, Blasseres, Ungewisseres als diese Absicht im Vergleich zu Dem, was darauf geschieht? Und gesetzt, ich sei der scharfsinnigste Mechaniker und speciell über die Formeln unterrichtet, die hierbei angewendet werden, so würde ich um keinen Deut besser oder schlechter meinen Arm ausstrecken. Unser „Wissen“ und unser „Thun“ in diesem Falle liegen kalt auseinander: als in zwei verschiedenen Reichen. — Andererseits: Napoleon führt den Plan eines Feldzuges durch — was heisst das? Hier ist Alles gewusst, was zur Durchführung des Planes gehört, weil Alles befohlen werden muss: aber auch hier sind Untergebene vorausgesetzt, welche das Allgemeine auslegen, anpassen an die Noth des Augenblicks, Maass der Kraft u. s. w.

666.

Wir haben von Alters her den Werth einer Handlung, eines Charakters, eines Daseins in die Absicht

gelegt, in den Zweck, um dessentwillen gethan, gehandelt, gelebt worden ist: diese uralte Idiosynkrasie des Geschmacks nimmt endlich eine gefährliche Wendung, — gesetzt nämlich, dass die Absichts- und Zwecklosigkeit des Geschehens immer mehr in den Vordergrund des Bewusstseins tritt. Damit scheint eine allgemeine Entwerthung sich vorzubereiten: „Alles hat keinen Sinn", — diese melancholische Sentenz heisst „aller Sinn liegt in der Absicht, und gesetzt, dass die Absicht ganz und gar fehlt, so fehlt auch ganz und gar der Sinn". Man war, jener Schätzung gemäss, genöthigt gewesen, den Werth des Lebens in ein „Leben nach dem Tode" zu verlegen, oder in die fortschreitende Entwicklung der Ideen oder der Menschheit oder des Volkes oder über den Menschen weg; aber damit war man in den Zweck-*progressus in infinitum* gekommen: man hatte endlich nöthig, sich einen Platz in dem „Welt-Process" auszumachen (mit der dysdämonistischen Perspektive vielleicht, dass es der Process in's Nichts sei).

Dem gegenüber bedarf der „Zweck" einer strengeren Kritik: man muss einsehen, dass eine Handlung niemals verursacht wird durch einen Zweck; dass Zweck und Mittel Auslegungen sind, wobei gewisse Punkte eines Geschehens unterstrichen und herausgewählt werden, auf Unkosten anderer und zwar der meisten; dass jedesmal, wenn etwas auf einen Zweck hin gethan wird, etwas Grundverschiednes und Andres geschieht; dass in Bezug auf jede Zweck-Handlung es so steht, wie mit der angeblichen Zweckmässigkeit der Hitze, welche die Sonne ausstrahlt: die übergrosse Masse ist verschwendet; ein kaum in Rechnung kommender Theil hat „Zweck", hat „Sinn" —; dass ein „Zweck" mit seinen „Mitteln" eine unbeschreiblich unbestimmte Zeichnung ist, welche als

Vorschrift, als „Wille“ zwar commandiren kann, aber ein System von gehorchenden und eingeschulten Werkzeugen voraussetzt, welche an Stelle des Unbestimmten lauter feste Grössen setzen (d. h. wir imaginiren ein System von zweck- und mittelsetzenden klügeren, aber engeren Intellekten, um unserm einzig bekannten „Zweck“ die Rolle der „Ursache einer Handlung“ zumessen zu können, wozu wir eigentlich kein Recht haben: es hiesse, um ein Problem zu lösen, die Lösung des Problems in eine unserer Beobachtung unzugängliche Welt hineinstellen —).

Zuletzt: warum könnte nicht „ein Zweck“ eine Begleiterscheinung sein, in der Reihe von Veränderungen wirkender Kräfte, welche die zweckmässige Handlung hervorrufen — ein in das Bewusstsein vorausgeworfenes blasses Zeichenbild, das uns zur Orientirung dient Dessen, was geschieht, als ein Symptom selbst vom Geschehen, nicht als dessen Ursache? — Aber damit haben wir den Willen selbst kritisirt: ist es nicht eine Illusion, Das, was im Bewusstsein als Willensakt auftaucht, als Ursache zu nehmen? Sind nicht alle Bewusstseins-Erscheinungen nur End-Erscheinungen, letzte Glieder einer Kette, aber scheinbar in ihrem Hintereinander innerhalb Einer Bewusstseins-Fläche sich bedingend? Dies könnte eine Illusion sein. —

667.

Die Wissenschaft fragt nicht, was uns zum Wollen trieb: sie leugnet vielmehr, dass gewollt worden ist, und meint, dass etwas ganz Anderes geschehen sei — kurz, dass der Glaube an „Wille“ und „Zweck“ eine Illusion sei. Sie fragt nicht nach den Motiven der

Handlung, als ob diese uns vor der Handlung im Bewusstsein gewesen wären: sondern sie zerlegt erst die Handlung in eine mechanische Gruppe von Erscheinungen und sucht die Vorgeschichte dieser mechanischen Bewegung — aber nicht im Fühlen, Empfinden, Denken. Daher kann sie nie die Erklärung nehmen: die Empfindung ist ja eben ihr Material, das erklärt werden soll. — Ihr Problem ist eben: die Welt zu erklären, ohne zu Empfindungen als Ursache zu greifen: denn das hiesse ja: als Ursache der Empfindungen die Empfindungen ansehen. Ihre Aufgabe ist schlechterdings nicht gelöst.

Also: entweder kein Wille — die Hypothese der Wissenschaft —, oder freier Wille. Letztere Annahme das herrschende Gefühl, von dem wir uns nicht losmachen können, auch wenn die Hypothese bewiesen wäre.

Der populäre Glaube an Ursache und Wirkung ist auf die Voraussetzung gebaut, dass der freie Wille Ursache sei von jeder Wirkung: erst daher haben wir das Gefühl der Causalität. Also darin liegt auch das Gefühl, dass jede Ursache nicht Wirkung ist, sondern immer erst Ursache — wenn der Wille die Ursache ist. „Unsre Willensakte sind nicht nothwendig" — das liegt im Begriff „Wille". Nothwendig ist die Wirkung nach der Ursache — so fühlen wir. Es ist eine Hypothese, dass auch unser Wollen in jedem Falle ein Müssen sei.

668.

„Wollen" ist nicht „begehren", streben, verlangen: davon hebt es sich ab durch den Affekt des Commando's.

Es giebt kein „Wollen", sondern nur ein Etwas-Wollen: man muss nicht das Ziel auslösen aus dem Zustand — wie es die Erkenntnisstheoretiker thun. „Wollen", wie sie es verstehn, kommt so wenig vor wie „Denken": ist eine reine Fiktion.

Dass Etwas befohlen wird gehört zum Wollen (— damit ist natürlich nicht gesagt, dass der Wille „effektuirt" wird).

Jener allgemeine Spannungszustand, vermöge dessen eine Kraft nach Auslösung trachtet, — ist kein „Wollen".

669.

„Unlust" und „Lust" sind die denkbar dümmsten Ausdrucksmittel von Urtheilen: womit natürlich nicht gesagt ist, dass die Urtheile, welche hier auf diese Art laut werden, dumm sein müssten. Das Weglassen aller Begründung und Logicität, ein Ja oder Nein in der Reduktion auf ein leidenschaftliches Haben-wollen oder Wegstossen, eine imperativische Abkürzung, deren Nützlichkeit unverkennbar ist: das ist Lust und Unlust. Ihr Ursprung ist in der Central-Sphäre des Intellekts; ihre Voraussetzung ist ein unendlich beschleunigtes Wahrnehmen, Ordnen, Subsumiren, Nachrechnen, Folgern: Lust und Unlust sind immer Schlussphänomene, keine „Ursachen".

Die Entscheidung darüber, was Unlust und Lust erregen soll, ist vom Grade der Macht abhängig: Dasselbe, was in Hinsicht auf ein geringes Quantum Macht als Gefahr und Nöthigung zu schnellster Abwehr erscheint, kann bei einem Bewusstsein grösserer Machtfülle eine wollüstige Reizung, ein Lustgefühl als Folge haben.

Alle Lust- und Unlustgefühle setzen bereits ein Messen nach Gesammt-Nützlichkeit, Gesammt-Schädlichkeit voraus: also eine Sphäre, wo das Wollen eines Ziels (Zustandes) und ein Auswählen der Mittel dazu stattfindet. Lust und Unlust sind niemals „ursprüngliche Thatsachen".

Lust- und Unlustgefühle sind Willens-Reaktionen (Affekte), in denen das intellektuelle Centrum den Werth gewisser eingetretener Veränderungen zum Gesammtwerth fixirt, zugleich als Einleitung von Gegenaktionen.

670.

Der Glaube an „Affekte". — Affekte sind eine Construktion des Intellekts, eine Erdichtung von Ursachen, die es nicht giebt. Alle körperlichen Gemeingefühle, die wir nicht verstehen, werden intellektuell ausgedeutet, d. h. ein Grund gesucht, um sich so oder so zu fühlen, in Personen, Erlebnissen u. s. w. Also etwas Nachtheiliges, Gefährliches, Fremdes wird gesetzt als wäre es die Ursache unserer Verstimmung; thatsächlich wird es zu der Verstimmung hinzugesucht, um der Denkbarkeit unseres Zustandes willen. — Häufige Blutzuströmungen zum Gehirn mit dem Gefühl des Erstickens werden als „Zorn" interpretirt: die Personen und Sachen, die uns zum Zorn reizen, sind Auslösungen für den physiologischen Zustand. — Nachträglich, in langer Gewöhnung, sind gewisse Vorgänge und Gemeingefühle sich so regelmässig verbunden, dass der Anblick gewisser Vorgänge jenen Zustand des Gemeingefühls hervorbringt und speciell irgend jene Blutstauung, Samenerzeugung u. s. w. mit sich bringt:

also durch die Nachbarschaft. „Der Affekt wird erregt" sagen wir dann.

In „Lust" und „Unlust" stecken bereits Urtheile: die Reize werden unterschieden, ob sie dem Machtgefühl förderlich sind oder nicht.

Der Glaube an das Wollen. Es ist Wunder-Glaube, einen Gedanken als Ursache einer mechanischen Bewegung zu setzen. Die Consequenz der Wissenschaft verlangt, dass, nachdem wir die Welt in Bildern uns denkbar gemacht haben, wir auch die Affekte, Begehrungen, Willen u. s. w. uns denkbar machen, d. h. sie leugnen und als Irrthümer des Intellekts behandeln.

671.

Unfreiheit oder Freiheit des Willens? — Es giebt keinen „Willen": das ist nur eine vereinfachende Conception des Verstandes, wie „Materie".

Alle Handlungen müssen erst mechanisch als möglich vorbereitet sein, bevor sie gewollt werden. Oder: der „Zweck" tritt im Gehirn zumeist erst auf, wenn Alles vorbereitet ist zu seiner Ausführung. Der Zweck ein „innerer" „Reiz" — nicht mehr.

672.

Die nächste Vorgeschichte einer Handlung bezieht sich auf diese: aber weiter zurück liegt eine Vorgeschichte, die weiter hinaus deutet: die einzelne Handlung ist zugleich ein Glied einer viel umfänglicheren späteren Thatsache. Die kurzeren und die längeren Processe sind nicht getrennt —

673.

Theorie des Zufalls. Die Seele ein auslesendes und sich nährendes Wesen äusserst klug und schöpferisch fortwährend (diese schaffende Kraft gewöhnlich übersehn! nur als „passiv" begriffen).

Ich erkannte die aktive Kraft, das Schaffende inmitten des Zufälligen: — Zufall ist selber nur das Aufeinanderstossen der schaffenden Impulse.

674.

In der ungeheuren Vielheit des Geschehens innerhalb eines Organismus ist der uns bewusst werdende Theil ein blosses Mittel: und das Bisschen „Tugend", „Selbstlosigkeit" und ähnliche Fiktionen werden auf eine vollkommen radikale Weise vom übrigen Gesammtgeschehen aus Lügen gestraft. Wir thun gut, unseren Organismus in seiner vollkommenen Unmoralität zu studiren . . .

Die animalischen Funktionen sind ja principiell millionenfach wichtiger als alle schönen Zustände und Bewusstseins-Höhen: letztere sind ein Überschuss, soweit sie nicht Werkzeuge sein müssen für jene animalischen Funktionen. Das ganze bewusste Leben, der Geist sammt der Seele, sammt dem Herzen, sammt der Güte, sammt der Tugend: in wessen Dienst arbeitet es denn? In dem möglichster Vervollkommnung der Mittel (Ernährungs-, Steigerungsmittel der animalischen Grundfunktionen: vor Allem der Lebenssteigerung.

Es liegt so unsäglich viel mehr an Dem, was man „Leib" und „Fleisch" nannte: der Rest ist ein kleines Zubehör. Die Aufgabe, die ganze Kette des Lebens fort-

zuspinnen, und so, dass der Faden immer mächtiger wird — das ist die Aufgabe.

Aber nun sehe man, wie Herz, Seele, Tugend, Geist förmlich sich verschwören, diese principielle Aufgabe zu verkehren wie als ob sie die Ziele wären! . . . Die Entartung des Lebens ist wesentlich bedingt durch die ausserordentliche Irrthumsfähigkeit des Bewusstseins: es wird am wenigsten durch Instinkte in Zaum gehalten und vergreift sich deshalb am längsten und gründlichsten.

Nach den angenehmen und unangenehmen Gefühlen dieses Bewusstseins abmessen, ob das Dasein Werth hat: kann man sich eine tollere Ausschweifung der Eitelkeit denken? Es ist ja nur ein Mittel. — und angenehme oder unangenehme Gefühle sind ja auch nur Mittel!

Woran misst sich objektiv der Werth? Allein an dem Quantum gesteigerter und organisirter Macht . . .

675.

Werth alles Abwerthens. — Meine Forderung ist, dass man den Thäter wieder in das Thun hineinnimmt, nachdem man ihn begrifflich aus ihm herausgezogen und damit das Thun entleert hat; dass man das Etwas-thun, das „Ziel", die „Absicht", dass man den „Zweck" wieder in das Thun zurücknimmt, nachdem man ihn künstlich aus ihm herausgezogen und damit das Thun entleert hat.

Alle „Zwecke", „Ziele", „Sinne" sind nur Ausdrucksweisen und Metamorphosen des Einen Willens, der allem Geschehen inhärirt: des Willens zur Macht. Zwecke-, Ziele-, Absichten-haben, Wollen überhaupt, ist

soviel wie Stärker-werden-wollen, Wachsen-wollen — und dazu auch die Mittel-wollen.

Der allgemeinste und unterste Instinkt in allem Thun und Wollen ist eben deshalb der unerkannteste und verborgenste geblieben, weil *in praxi* wir immer seinem Gebote folgen, weil wir dies Gebot sind . . .

Alle Werthschätzungen sind nur Folgen und engere Perspektiven im Dienste dieses Einen Willens: das Werthschätzen selbst ist nur dieser Wille zur Macht.

Eine Kritik des Seins aus irgend einem dieser Werthe heraus ist etwas Widersinniges und Missverständliches. Gesetzt selbst, dass sich darin ein Untergangsprocess einleitet, so steht dieser Process noch im Dienste dieses Willens . . .

Das Sein selbst abschätzen! Aber das Abschätzen selbst ist dieses Sein noch! — und indem wir Nein sagen, thun wir immer noch was wir sind.

Man muss die Absurdität dieser daseinsrichtenden Gebärde einsehn; und sodann noch zu errathen suchen, was sich eigentlich damit begiebt. Es ist symptomatisch.

676.

Über die Herkunft unsrer Werthschätzungen.

Wir können uns unsern Leib räumlich auseinanderlegen, und dann erhalten wir ganz dieselbe Vorstellung davon wie vom Sternensystem, und der Unterschied von organisch und unorganisch fällt nicht mehr in die Augen. Ehemals erklärte man die Sternbewegungen als Wirkungen zweckbewusster Wesen: man braucht das nicht mehr, und auch in Betreff des leiblichen Bewegens und Sich-Veränderns glaubt man lange nicht mehr mit

dem zwecksetzenden Bewusstsein auszukommen. Die allergrösste Menge der Bewegungen hat gar nichts mit Bewusstsein zu thun. auch nicht mit Empfindung. Die Empfindungen und Gedanken sind etwas äusserst Geringes und Seltenes im Verhältniss zu dem zahllosen Geschehn in jedem Augenblick.

Umgekehrt nehmen wir wahr, dass eine Zweckmässigkeit im kleinsten Geschehn herrscht, der unser bestes Wissen nicht gewachsen ist: eine Vorsorglichkeit, eine Auswahl, ein Zusammenbringen, Wieder-gut-machen u. s. w. Kurz, wir finden eine Thätigkeit vor, die einem ungeheuer viel höheren und überschauenden Intellekt zuzuschreiben wäre, als der uns bewusste ist. Wir lernen von allem Bewussten geringer denken: wir verlernen, uns für unser Selbst verantwortlich zu machen, da wir als bewusste, zwecksetzende Wesen nur der kleinste Theil davon sind. Von den zahlreichen Einwirkungen in jedem Augenblick, z. B. Luft, Elektricität empfinden wir fast Nichts: es könnte genug Kräfte geben, welche, obschon sie uns nie zur Empfindung kommen, uns fortwährend beeinflussen. Lust und Schmerz sind ganz seltene und spärliche Erscheinungen gegenüber den zahllosen Reizen, die eine Zelle, ein Organ auf eine andre Zelle, ein andres Organ ausübt.

Es ist die Phase der Bescheidenheit des Bewusstseins. Zuletzt verstehen wir das bewusste Ich selber nur als ein Werkzeug im Dienste jenes höheren, überschauenden Intellekts: und da können wir fragen, ob nicht alles bewusste Wollen, alle bewussten Zwecke, alle Werthschätzungen vielleicht nur Mittel sind, mit denen etwas wesentlich Verschiedenes erreicht werden soll, als es innerhalb des Bewusst-

seins scheint. Wir meinen: es handle sich um unsre Lust und Unlust - - - aber Lust und Unlust könnten Mittel sein, vermöge deren wir etwas zu leisten hätten, was ausserhalb unseres Bewusstseins liegt - - — — Es ist zu zeigen, wie sehr alles Bewusste auf der Oberfläche bleibt: wie Handlung und Bild der Handlung verschieden ist, wie wenig man von Dem weiss, was einer Handlung vorhergeht: wie phantastisch unsere Gefühle „Freiheit des Willens", „Ursache und Wirkung" sind wie Gedanken und Bilder, wie Worte nur Zeichen von Gedanken sind: die Unergründlichkeit jeder Handlung: die Oberflächlichkeit alles Lobens und Tadelns: wie wesentlich Erfindung und Einbildung ist, worin wir bewusst leben: wie wir in allen unsern Worten von Erfindungen reden (Affekte auch), und wie die Verbindung der Menschheit auf einem Überleiten und Fortdichten dieser Erfindungen beruht: während im Grunde die wirkliche Verbindung (durch Zeugung) ihren unbekannten Weg geht. Verändert wirklich dieser Glaube an die gemeinsamen Erfindungen die Menschen? Oder ist das ganze Ideen- und Werthschätzungswesen nur ein Ausdruck selber von unbekannten Veränderungen? Giebt es denn Willen, Zwecke, Gedanken, Werthe wirklich? Ist vielleicht das ganze bewusste Leben nur ein Spiegelbild? Und auch wenn die Werthschätzung einen Menschen zu bestimmen scheint, geschieht im Grunde etwas ganz Anderes! Kurz: gesetzt, es gelänge, das Zweckmässige im Wirken der Natur zu erklären ohne die Annahme eines zweckesetzenden Ich's: könnte zuletzt vielleicht auch unser Zweckesetzen, unser Wollen u. s. w. nur eine Zeichensprache sein für etwas Wesentlich-Anderes, nämlich Nicht-Wollendes und Unbewusstes? nur der

feinste Anschein jener natürlichen Zweckmässigkeit des Organischen, aber nichts Verschiedenes davon?

Und kurz gesagt: es handelt sich vielleicht bei der ganzen Entwicklung des Geistes um den Leib: es ist die fühlbar werdende Geschichte davon, dass ein höherer Leib sich bildet. Das Organische steigt noch auf höhere Stufen. Unsere Gier nach Erkenntniss der Natur ist ein Mittel, wodurch der Leib sich vervollkommnen will. Oder vielmehr: es werden hunderttausende von Experimenten gemacht, die Ernährung, Wohnart, Lebensweise des Leibes zu verändern: das Bewusstsein und die Werthschätzungen in ihm, alle Arten von Lust und Unlust sind Anzeichen dieser Veränderungen und Experimente. Zuletzt handelt es sich gar nicht um den Menschen: er soll überwunden werden.

677.

Inwiefern die Welt-Auslegungen Symptome eines herrschenden Triebes sind.

Die artistische Welt-Betrachtung: sich vor das Leben hinsetzen. Aber hier fehlt die Analysis des ästhetischen Anschauens, seine Reduktion auf Grausamkeit, Gefühl der Sicherheit, des Richter-seins und Ausserhalb-seins u. s. w. Man muss den Künstler selbst nehmen: und dessen Psychologie (die Kritik des Spieltriebs, als Auslassen von Kraft, Lust am Wechsel, am Eindrücken der eigenen Seele in Fremdes, der absolute Egoismus des Künstlers u. s. w.). Welche Triebe er sublimisirt.

Die wissenschaftliche Welt-Betrachtung: Kritik des psychologischen Bedürfnisses nach Wissenschaft. Das

Begreiflich-machen-wollen; das Praktisch-, Nützlich-, Ausbeutbar-machen-wollen —: inwiefern anti-ästhetisch. Der Werth allein, was gezählt und berechnet werden kann. Inwiefern eine durchschnittliche Art Mensch dabei zum Übergewicht kommen will. Furchtbar, wenn gar die Geschichte in dieser Weise in Besitz genommen wird — das Reich des Überlegenen, des Richtenden. Welche Triebe er sublimisirt!

Die religiöse Welt-Betrachtung: Kritik des religiösen Menschen. Es ist nicht nothwendig der moralische, sondern der Mensch der starken Erhebungen und tiefen Depressionen, der die ersteren mit Dankbarkeit oder Verdacht interpretirt und nicht von sich herleitet (— die letzteren auch nicht —). Wesentlich der sich „unfrei" fühlende Mensch, der seine Zustände, die Unterwerfungs-Instinkte sublimisirt.

Die moralische Welt-Betrachtung. Die socialen Rangordnungs-Gefühle werden in's Universum verlegt: die Unverrückbarkeit, das Gesetz, die Einordnung und Gleichordnung werden, weil am höchsten geschätzt, auch an der höchsten Stelle gesucht, - über dem All, oder hinter dem All.

Was gemeinsam ist: die herrschenden Triebe wollen auch als höchste Werth-Instanzen überhaupt, ja als schöpferische und regierende Gewalten betrachtet werden. Es versteht sich, dass diese Triebe sich gegenseitig entweder anfeinden oder unterwerfen (synthetisch auch wohl binden, oder in der Herrschaft wechseln). Ihr tiefer Antagonismus ist aber so gross, dass wo sie alle Befriedigung wollen, ein Mensch von tiefer Mittelmässigkeit zu denken ist.

678.

Ob nicht der Ursprung unsrer anscheinenden Erkenntnisse" auch nur in älteren Werthschätzungen zu suchen ist, welche so fest einverleibt sind, dass sie zu unserem Grundbestand gehören? Sodass eigentlich nur jüngere Bedürfnisse mit dem Resultat der ältesten Bedürfnisse handgemein werden?

Die Welt so und so gesehen, empfunden, ausgelegt, dass organisches Leben bei dieser Perspektive von Auslegung sich erhält. Der Mensch ist nicht nur ein Individuum, sondern das fortlebende Gesammt-Organische in Einer bestimmten Linie. Dass er besteht, damit ist bewiesen, dass eine Gattung von Interpretation (wenn auch immer fortgebaut) auch bestanden hat, dass das System der Interpretation nicht gewechselt hat. „Anpassung".

Unser „Ungenügen", unser „Ideal" u. s. w. ist vielleicht die Consequenz dieses einverleibten Stücks Interpretation, unseres perspektivischen Gesichtspunkts: vielleicht geht endlich das organische Leben daran zu Grunde — so wie die Arbeitstheilung von Organismen zugleich eine Verkümmerung und Schwächung der Theile, endlich den Tod für das Ganze mit sich bringt. Es muss der Untergang des organischen Lebens, auch seiner höchsten Form, ebenso angelegt sein wie der Untergang des Einzelnen.

679.

Die Individuation, vom Standpunkt der Abstammungstheorie beurtheilt, zeigt das beständige Zerfallen von Eins in Zwei und das ebenso beständige

Vergehen der Individuen auf den Gewinn von wenig Individuen, die die Entwicklung fortsetzen: die übergrosse Masse stirbt jedesmal ab („der Leib").

Das Grundphänomen: unzählige Individuen geopfert um weniger willen: als deren Ermöglichung. — Man muss sich nicht täuschen lassen: ganz so steht es mit den Volkern und Rassen: sie bilden den „Leib" zur Erzeugung von einzelnen werthvollen Individuen, die den grossen Process fortsetzen.

680.

Gegen die Theorie, dass das einzelne Individuum den Vortheil der Gattung, seiner Nachkommenschaft im Auge hat, auf Unkosten des eigenen Vortheils: das ist nur Schein.

Die ungeheure Wichtigkeit, mit der das Individuum den geschlechtlichen Instinkt nimmt, ist nicht eine Folge von dessen Wichtigkeit für die Gattung, sondern das Zeugen ist die eigentliche Leistung des Individuums und sein höchstes Interesse folglich, seine höchste Machtäusserung (natürlich nicht vom Bewusstsein aus beurtheilt, sondern von dem Centrum der ganzen Individuation).

681.

Grundirrthümer der bisherigen Biologen: es handelt sich nicht um die Gattung, sondern um stärker auszuwirkende Individuen. (Die Vielen sind nur Mittel.)

Das Leben ist nicht Anpassung innerer Bedingungen an äussere, sondern Wille zur Macht, der von Innen

her immer mehr „Äusseres“ sich unterwirft und einverleibt.

Diese Biologen setzen die moralischen Werthschätzungen fort (— der „an sich höhere Werth des Altruismus“, die Feindschaft gegen die Herrschsucht, gegen den Krieg, gegen die Unnützlichkeit, gegen die Rang- und Ständeordnung).

682.

Mit der moralischen Herabwürdigung des *ego* geht auch noch, in der Naturwissenschaft, eine Überschätzung der Gattung Hand in Hand. Aber die Gattung ist etwas ebenso Illusorisches wie das *ego*: man hat eine falsche Distinktion gemacht. Das *ego* ist hundertmal mehr, als bloss eine Einheit in der Kette von Gliedern; es ist die Kette selbst, ganz und gar; und die Gattung ist eine blosse Abstraktion aus der Vielheit dieser Ketten und deren partieller Ähnlichkeit. Dass, wie so oft behauptet worden ist, das Individuum der Gattung geopfert wird, ist durchaus kein Thatbestand: vielmehr nur das Muster einer fehlerhaften Interpretation.

683.

Formel des „Fortschritts“-Aberglaubens eines berühmten Physiologen der cerebralen Thätigkeit:

„L'animal ne fait jamais de progrès comme espèce. L'homme seul fait de progrès comme espèce.“

Nein: —

684.

Anti-Darwin. — Die Domestikation des Menschen: welchen definitiven Werth kann sie haben?

oder hat überhaupt eine Domestikation einen definitiven Werth? — Man hat Gründe, dies letztere zu leugnen.

Die Schule Darwin's macht zwar grosse Anstrengung, uns zum Gegentheil zu überreden: sie will, dass die Wirkung der Domestikation tief, ja fundamental werden kann. Einstweilen halten wir am Alten fest: es hat sich Nichts bisher bewiesen, als eine ganz oberflächliche Wirkung durch Domestikation — oder aber die Degenerescenz. Und Alles, was der menschlichen Hand und Züchtung entschlüpft, kehrt fast sofort wieder in seinen Natur-Zustand zurück. Der Typus bleibt constant: man kann nicht *„dénaturer la nature"*.

Man rechnet auf den Kampf um die Existenz, den Tod der schwächlichen Wesen und das Überleben der Robustesten und Bestbegabten; folglich imaginirt man ein beständiges Wachsthum der Vollkommenheit für die Wesen. Wir haben uns umgekehrt versichert, dass, in dem Kampf um das Leben, der Zufall den Schwachen so gut dient, wie den Starken; dass die List die Kraft oft mit Vortheil sich supplirt; dass die Fruchtbarkeit der Gattungen in einem merkwürdigen Rapport zu den Chancen der Zerstörung steht . . .

Man theilt der natürlichen Selektion zugleich langsame und unendliche Metamorphosen zu: man will glauben, dass jeder Vortheil sich vererbt und sich in abfolgenden Geschlechtern immer stärker ausdrückt (während die Erblichkeit so capriciös ist . . .); man betrachtet die glücklichen Anpassungen gewisser Wesen an sehr besondere Lebensbedingungen und man erklärt, dass sie durch den Einfluss des Milieu's erlangt seien.

Man findet aber Beispiele der unbewussten Selektion nirgendswo (ganz und gar nicht). Die disparatesten Individuen einigen sich, die extremen

mischen sich in die Masse. Alles concurrirt, seinen Typus aufrecht zu erhalten; Wesen, die äussere Zeichen haben, die sie gegen gewisse Gefahren schützen, verlieren dieselben nicht, wenn sie unter Umstände kommen, wo sie ohne Gefahr leben . . . Wenn sie Orte bewohnen, wo das Kleid aufhört, sie zu verbergen, nähern sie sich keineswegs dem Milieu an.

Man hat die Auslese der Schönsten in einer Weise übertrieben, wie sie weit über den Schönheitstrieb unsrer eignen Rasse hinausgeht! Thatsächlich paart sich das Schönste mit sehr enterbten Creaturen, das Grösste mit dem Kleinsten. Fast immer sehen wir Männchen und Weibchen von jeder zufälligen Begegnung profitiren und sich ganz und gar nicht wählerisch zeigen. — Modifikation durch Klima und Nahrung: — aber in Wahrheit absolut gleichgültig.

Es giebt keine Übergangsformen. —

Man behauptet die wachsende Entwicklung der Wesen. Es fehlt jedes Fundament. Jeder Typus hat seine Grenze: über diese hinaus giebt es keine Entwicklung. Bis dahin absolute Regelmässigkeit.

Meine Gesammtansicht. — Erster Satz: der Mensch als Gattung ist nicht im Fortschritt. Höhere Typen werden wohl erreicht, aber sie halten sich nicht. Das Niveau der Gattung wird nicht gehoben.

Zweiter Satz: der Mensch als Gattung stellt keinen Fortschritt im Vergleich zu irgend einem andern Thier dar. Die gesammte Thier- und Pflanzenwelt entwickelt sich nicht vom Niederen zum Höheren . . . Sondern Alles zugleich, und übereinander und durcheinander und gegeneinander. Die reichsten und complexesten Formen

— denn mehr besagt das Wort „höherer Typus“ nicht — gehen leichter zu Grunde: nur die niedrigsten halten eine scheinbare Unvergänglichkeit fest. Erstere werden selten erreicht und halten sich mit Noth oben: letztere haben eine compromittirende Fruchtbarkeit für sich. — Auch in der Menschheit gehen unter wechselnder Gunst und Ungunst die höheren Typen, die Glücksfälle der Entwicklung, am leichtesten zu Grunde. Sie sind jeder Art von *décadence* ausgesetzt: sie sind extrem, und damit selbst beinahe schon *décadents* . . . Die kurze Dauer der Schönheit, des Genie's, des Caesar ist *sui generis*: dergleichen vererbt sich nicht. Der Typus vererbt sich; ein Typus ist nichts Extremes, kein „Glücksfall“ . . . Das liegt an keinem besondern Verhängniss und „bösen Willen“ der Natur, sondern einfach am Begriff „höherer Typus“: der höhere Typus stellt eine unvergleichlich grössere Complexität, — eine grössere Summe coordinirter Elemente dar: damit wird auch die Disgregation unvergleichlich wahrscheinlicher. Das „Genie“ ist die sublimste Maschine, die es giebt, — folglich die zerbrechlichste.

Dritter Satz: die Domestikation (die „Cultur“) des Menschen geht nicht tief . . . Wo sie tief geht, ist sie sofort die Degenerescenz (Typus: der Christ). Der „wilde“ Mensch (oder, moralisch ausgedrückt: der böse Mensch) ist eine Rückkehr zur Natur — und, in gewissem Sinne, seine Wiederherstellung, seine Heilung von der „Cultur“. . .

685.

Anti-Darwin. — Was mich beim Überblick über die grossen Schicksale des Menschen am meisten überrascht, ist, immer das Gegentheil vor Augen zu sehn von Dem, was heute Darwin mit seiner Schule sieht oder

sehen will: die Selektion zu Gunsten der Stärkeren, Besser-Weggekommenen, den Fortschritt der Gattung. Gerade das Gegentheil greift sich mit Händen: das Durchstreichen der Glücksfälle, die Unnützlichkeit der höher gerathenen Typen, das unvermeidliche Herr-werden der mittleren, selbst der unter-mittleren Typen. Gesetzt, dass man uns nicht den Grund aufzeigt, warum der Mensch die Ausnahme unter den Creaturen ist, neige ich zum Vorurtheil, dass die Schule Darwin's sich überall getäuscht hat. Jener Wille zur Macht, in dem ich den letzten Grund und Charakter aller Veränderung wiedererkenne, giebt uns das Mittel an die Hand, warum gerade die Selektion zu Gunsten der Ausnahmen und Glücksfälle nicht statt hat: die Stärksten und Glücklichsten sind schwach, wenn sie organisirte Heerdeninstinkte, wenn sie die Furchtsamkeit der Schwachen, die Überzahl gegen sich haben. Mein Gesammtaspekt der Welt der Werthe zeigt, dass in den obersten Werthen, die über der Menschheit heute aufgehängt sind, nicht die Glücksfälle, die Selektions-Typen, die Oberhand haben: vielmehr die Typen der *décadence*, — vielleicht giebt es nichts Interessanteres in der Welt, als dieses unerwünschte Schauspiel . . .

So seltsam es klingt: man hat die Starken immer zu beweisen gegen die Schwachen; die Glücklichen gegen die Missglückten; die Gesunden gegen die Verkommenden und Erblich-Belasteten. Will man die Realität zur Moral formuliren, so lautet diese Moral: die Mittleren sind mehr werth, als die Ausnahmen; die *décadence*-Gebilde mehr als die Mittleren; der Wille zum Nichts hat die Oberhand über den Willen zum Leben — und das Gesammtziel ist, nun, christlich, buddhistisch, schopenhauerisch ausgedrückt: „besser nicht sein, als sein".

Gegen die Formulirung der Realität zur Moral empöre ich mich: deshalb perhorrescire ich das Christenthum mit einem tödtlichen Hass, weil es die sublimen Worte und Gebärden schuf, um einer schauderhaften Wirklichkeit den Mantel des Rechts, der Tugend, der Göttlichkeit zu geben . . .

Ich sehe alle Philosophen, ich sehe die Wissenschaft auf den Knieen vor der Realität vom umgekehrten Kampf um's Dasein, als ihn die Schule Darwin's lehrt, — nämlich ich sehe überall Die obenauf, Die übrigbleibend, die das Leben, den Werth des Lebens compromittiren. — Der Irrthum der Schule Darwin's wurde mir zum Problem: wie kann man blind sein, um gerade hier falsch zu sehen?

Dass die Gattungen einen Fortschritt darstellen, ist die unvernünftigste Behauptung von der Welt: einstweilen stellen sie ein Niveau dar. Dass die höheren Organismen aus den niederen sich entwickelt hätten, ist durch keinen Fall bisher bezeugt. Ich sehe, dass die niederen durch die Menge, durch die Klugheit, durch die List im Übergewicht sind, — ich sehe nicht, wie eine zufällige Veränderung einen Vortheil abgiebt, zum Mindesten nicht für eine so lange Zeit: diese wäre wieder ein neues Motiv, zu erklären, warum eine zufällige Veränderung derartig stark geworden ist.

Ich finde die „Grausamkeit der Natur", von der man so viel redet, an einer andern Stelle: sie ist grausam gegen ihre Glückskinder, sie schont und schützt und liebt *les humbles*.

In summa: das Wachsthum der Macht einer Gattung ist durch die Präponderanz ihrer Glückskinder, ihrer Starken vielleicht weniger garantirt, als durch die Präponderanz der mittleren und niederen Typen . . . In

letzteren ist die grosse Fruchtbarkeit, die Dauer; mit ersteren wächst die Gefahr, die rasche Verwüstung, die schnelle Zahl-Verminderung.

686.

Der bisherige Mensch — gleichsam ein Embryo des Menschen der Zukunft; — alle gestaltenden Kräfte, die auf diesen hinzielen, sind in ihm: und weil sie ungeheuer sind, so entsteht für das jetzige Individuum, je mehr es zukunftbestimmend ist, Leiden. Dies ist die tiefste Auffassung des Leidens: die gestaltenden Kräfte stossen sich. — Die Vereinzelung des Individuums darf nicht täuschen — in Wahrheit fliesst Etwas fort unter den Individuen. Dass es sich einzeln fühlt, ist der mächtigste Stachel im Processe selber nach fernsten Zielen hin: sein Suchen für sein Glück ist das Mittel, welches die gestaltenden Kräfte andrerseits zusammenhält und mässigt, dass sie sich nicht selber zerstören.

687.

Die überschüssige Kraft in der Geistigkeit, sich selbst neue Ziele stellend; durchaus nicht bloss als befehlend und führend für die niedere Welt oder für die Erhaltung des Organismus, des „Individuums".

Wir sind mehr, als das Individuum: wir sind die ganze Kette noch, mit den Aufgaben aller Zukünfte der Kette.

3. Theorie des Willens zur Macht und der Werthe.

688.

Einheitsconception der Psychologie. — Wir sind gewöhnt daran, die Ausgestaltung einer ungeheuren Fülle von Formen verträglich zu halten mit einer Herkunft aus der Einheit.

Meine Theorie wäre: dass der Wille zur Macht die primitive Affekt-Form ist, dass alle andern Affekte nur seine Ausgestaltungen sind;

dass es eine bedeutende Aufklärung giebt, an Stelle des individuellen „Glücks" (nach dem jedes Lebende streben soll) zu setzen Macht: „es strebt nach Macht, nach Mehr in der Macht"; — Lust ist nur ein Symptom vom Gefühl der erreichten Macht, eine Differenz-Bewusstheit — (— es strebt nicht nach Lust: sondern Lust tritt ein, wenn es erreicht, wonach es strebt: Lust begleitet, Lust bewegt nicht —);

dass alle treibende Kraft Wille zur Macht ist, das es keine physische, dynamische oder psychische Kraft ausserdem giebt.

In unsrer Wissenschaft, wo der Begriff Ursache und Wirkung reducirt ist auf das Gleichungs-Verhältniss, mit dem Ehrgeiz, zu beweisen, dass auf jeder Seite dasselbe Quantum von Kraft ist, fehlt die treibende Kraft: wir betrachten nur Resultate, wir setzen sie als gleich in Hinsicht auf Inhalt an Kraft . . .

Es ist eine blosse Erfahrungssache, dass die Veränderung nicht aufhört: an sich haben wir nicht den geringsten Grund, zu verstehen, dass auf eine Veränderung eine andre folgen müsse. Im Gegentheil: ein

erreichter Zustand schiene sich selbst erhalten zu müssen, wenn es nicht ein Vermögen in ihm gäbe, eben nicht sich erhalten zu wollen . . . Der Satz des Spinoza von der „Selbsterhaltung" müsste eigentlich der Veränderung einen Halt setzen: aber der Satz ist falsch, das Gegentheil ist wahr. Gerade an allem Lebendigen ist am deutlichsten zu zeigen, dass es Alles thut, um nicht sich zu erhalten, sondern um mehr zu werden . . .

689.

„Wille zur Macht" und Causalismus. — Psychologisch nachgerechnet, ist der Begriff „Ursache" unser Machtgefühl vom sogenannten Wollen, — unser Begriff „Wirkung" der Aberglaube, dass dies Machtgefühl die Macht selbst sei, welche bewegt . . .

Ein Zustand, der ein Geschehen begleitet und schon eine Wirkung des Geschehens ist, wird projicirt als „zureichender Grund" desselben; — das Spannungsverhältniss unsres Machtgefühls (die Lust als Gefühl der Macht), des überwundnen Widerstandes — sind das Illusionen? —

Übersetzen wir den Begriff „Ursache" wieder zurück in die uns einzig bekannte Sphäre, woraus wir ihn genommen haben: so ist uns keine Veränderung vorstellbar, bei der es nicht einen Willen zur Macht giebt. Wir wissen eine Veränderung nicht abzuleiten, wenn nicht ein Übergreifen von Macht über andere Macht statt hat.

Die Mechanik zeigt uns nur Folgen, und noch dazu im Bilde (Bewegung ist eine Bilderrede). Die Gravitation selbst hat keine mechanische Ursache, da sie der Grund erst für mechanische Folgen ist.

Der Wille zur Akkumulation von Kraft ist specifisch für das Phänomen des Lebens, für Ernährung. Zeugung, Vererbung, — für Gesellschaft, Staat, Sitte, Autorität. Sollten wir diesen Willen nicht als bewegende Ursache auch in der Chemie annehmen dürfen? — und in der kosmischen Ordnung?

Nicht bloss Constanz der Energie: sondern Maximal-Ökonomie des Verbrauchs: sodass das Stärker-werden-wollen von jedem Kraftcentrum aus die einzige Realität ist. — nicht Selbstbewahrung, sondern Aneignen-, Herr-werden-, Mehr-werden-, Stärker-werden-wollen.

Dass Wissenschaft möglich ist, das soll uns ein Causalitäts-Princip beweisen? „Aus gleichen Ursachen gleiche Wirkungen" — „Ein permanentes Gesetz der Dinge" — „Eine invariable Ordnung"? — Weil etwas berechenbar ist, ist es deshalb schon nothwendig?

Wenn etwas so und nicht anders geschieht, so ist darin kein „Princip", kein „Gesetz", keine „Ordnung", sondern es wirken Kraft-Quanta, deren Wesen darin besteht, auf alle anderen Kraft-Quanta Macht auszuüben.

Können wir ein Streben nach Macht annehmen, ohne eine Lust- und Unlust-Empfindung, d. h. ohne ein Gefühl von der Steigerung und Verminderung der Macht Der Mechanismus ist nur eine Zeichensprache für die interne Thatsachen-Welt kämpfender und überwindender Willens-Quanta? Alle Voraussetzungen des Mechanismus, Stoff, Atom, Schwere, Druck und Stoss sind nicht „Thatsachen an sich", sondern Interpretationen mit Hülfe psychischer Fiktionen.

Das Leben als die uns bekannteste Form des Seins ist specifisch ein Wille zur Akkumulation der Kraft —: alle Processe des Lebens haben hier ihren

Hebel: Nichts will sich erhalten, Alles soll summirt und akkumulirt werden.

Das Leben, als ein Einzelfall (Hypothese von da aus auf den Gesammtcharakter des Daseins —) strebt nach einem Maximal-Gefühl von Macht; ist essentiell ein Streben nach Mehr von Macht; Streben ist nichts Anderes als Streben nach Macht; das Unterste und Innerste bleibt dieser Wille. (Mechanik ist eine blosse Semiotik der Folgen.)

690.

Man kann Das, was die Ursache dafür ist, dass es überhaupt Entwicklung giebt, nicht selbst wieder auf dem Wege der Forschung über Entwicklung finden; man soll es nicht als „werdend" verstehn wollen, noch weniger als geworden . . . Der „Wille zur Macht" kann nicht geworden sein.

691.

Wie hat sich der gesammte organische Process verhalten gegen die übrige Natur? — Da enthüllt sich sein Grundwille.

692.

Ist „Wille zur Macht" eine Art „Wille" oder identisch mit dem Begriff „Wille"? Heisst es so viel als begehren? oder commandiren? Ist es der „Wille", von dem Schopenhauer meint, er sei das „An sich der Dinge"?

Mein Satz ist: dass Wille der bisherigen Psychologie eine ungerechtfertigte Verallgemeinerung ist, dass es diesen Willen gar nicht giebt, dass, statt die Aus-

gestaltung Eines bestimmten Willens in viele Formen zu fassen, man den Charakter des Willens weggestrichen hat, indem man den Inhalt, das Wohin? heraus subtrahirt hat —: das ist im höchsten Grade bei Schopenhauer der Fall: das ist ein blosses leeres Wort, was er „Wille" nennt. Es handelt sich noch weniger um einen „Willen zum Leben": denn das Leben ist bloss ein Einzelfall des Willens zur Macht; — es ist ganz willkürlich, zu behaupten, dass Alles danach strebe, in diese Form des Willens zur Macht überzutreten.

693.

Wenn das innerste Wesen des Seins Wille zur Macht ist, wenn Lust alles Wachsthum der Macht, Unlust alles Gefühl, nicht widerstehen, nicht Herr werden zu können, ist: dürfen wir dann nicht Lust und Unlust als Cardinal-Thatsachen ansetzen? Ist Wille möglich ohne diese beiden Oscillationen des Ja und des Nein? — Aber wer fühlt Lust? . . . Aber wer will Macht? . . . Absurde Frage! wenn das Wesen selbst Machtwille und folglich Lust- und Unlust-fühlen ist! Trotzdem: es bedarf der Gegensätze, der Widerstände, also, relativ, der übergreifenden Einheiten . . .

694.

Je nach den Widerständen, die eine Kraft aufsucht, um über sie Herr zu werden, muss das Maass des hiermit herausgeforderten Misslingens und Verhängnisses wachsen: und insofern jede Kraft sich nur an Widerstehendem auslassen kann, ist nothwendig in jeder Aktion

ein Ingrediens von Unlust. Nur wirkt diese Unlust als Reiz des Lebens und stärkt den Willen zur Macht!

695.

Wenn Lust und Unlust sich auf das Gefühl der Macht beziehen, so müsste Leben ein Wachsthum von Macht darstellen, sodass die Differenz des „Mehr" in's Bewusstsein träte . . . Ein Niveau von Macht festgehalten, würde sich die Lust nur an Verminderungen des Niveau's zu messen haben, an Unlustzuständen, — nicht an Lustzuständen . . . Der Wille zum Mehr liegt im Wesen der Lust: dass die Macht wächst, dass die Differenz in's Bewusstsein tritt.

Von einem gewissen Punkte an, bei der *décadence*, tritt die umgekehrte Differenz in's Bewusstsein, die Abnahme: das Gedächtniss der starken Augenblicke von ehedem drückt die gegenwärtigen Lustgefühle herab, — der Vergleich schwächt jetzt die Lust.

696.

Nicht die Befriedigung des Willens ist Ursache der Lust (: gegen diese oberflächlichste Theorie will ich besonders kämpfen, — die absurde psychologische Falschmünzerei der nächsten Dinge —), sondern dass der Wille vorwärts will und immer wieder Herr über Das wird, was ihm im Wege steht. Das Lustgefühl liegt gerade in der Unbefriedigung des Willens, darin, dass er ohne den Gegner und Widerstand noch nicht satt genug ist. — „Der Glückliche": Heerdenideal.

697.

Die normale Unbefriedigung unsrer Triebe, z. B. des Hungers, des Geschlechtstriebs, des Bewegungs-

triebs, enthält in sich durchaus noch nichts Herabstimmendes; sie wirkt vielmehr agacirend auf das Lebensgefühl, wie jeder Rhythmus von kleinen, schmerzhaften Reizen es stärkt, was auch die Pessimisten uns vorreden mögen. Diese Unbefriedigung, statt das Leben zu verleiden, ist das grosse Stimulans des Lebens.

(Man könnte vielleicht die Lust überhaupt bezeichnen als einen Rhythmus kleiner Unlustreize.)

698.

Kant sagt: „Diese Sätze des Grafen Verri *(Sull' indole del piacere e del dolore;* 1781) unterschreibe ich mit voller Überzeugung: *Il solo principio motore dell'uomo è il dolore. Il dolore precede ogni piacere. Il piacere non è un essere positivo.*"

699.

Der Schmerz ist etwas Anderes, als die Lust, — ich will sagen, er ist nicht deren Gegentheil.

Wenn das Wesen der „Lust" zutreffend bezeichnet worden ist als ein Plus-Gefühl von Macht (somit als ein Differenz-Gefühl, das die Vergleichung voraussetzt), so ist damit das Wesen der „Unlust" noch nicht definirt. Die falschen Gegensätze, an die das Volk und folglich die Sprache glaubt, sind immer gefährliche Fussfesseln für den Gang der Wahrheit gewesen. Es giebt sogar Fälle, wo eine Art Lust bedingt ist durch eine gewisse rhythmische Abfolge kleiner Unlust-Reize: damit wird ein sehr schnelles Anwachsen des Machtgefühls, des Lustgefühls erreicht. Dies ist der

Fall z. B. beim Kitzel, auch beim geschlechtlichen Kitzel im Akt des Coitus: wir sehen dergestalt die Unlust als Ingrediens der Lust thätig. Es scheint eine kleine Hemmung, die überwunden wird und der sofort wieder eine kleine Hemmung folgt, die wieder überwunden wird — dieses Spiel von Widerstand und Sieg regt jenes Gesammtgefühl von überschüssiger, überflüssiger Macht am stärksten an, das das Wesen der Lust ausmacht.

Die Umkehrung, eine Vermehrung der Schmerzempfindung durch kleine eingeschobene Lustreize, fehlt: Lust und Schmerz sind eben nichts Umgekehrtes.

Der Schmerz ist ein intellektueller Vorgang, in dem entschieden ein Urtheil laut wird, — das Urtheil „schädlich", in dem sich lange Erfahrung aufsummirt hat. An sich giebt es keinen Schmerz. Es ist nicht die Verwundung, die weh thut; es ist die Erfahrung von welchen schlimmen Folgen eine Verwundung für den Gesammt-Organismus sein kann, welche in Gestalt jener tiefen Erschütterung redet, die Unlust heisst (bei schädigenden Einflüssen, welche der älteren Menschheit unbekannt geblieben sind, z. B. von Seiten neu combinirter giftiger Chemikalien, fehlt auch die Aussage des Schmerzes, — und wir sind verloren).

Im Schmerz ist das eigentlich Specifische immer die lange Erschütterung, das Nachzittern eines schreckenerregenden *choc*'s im cerebralen Herde des Nervensystems: — man leidet eigentlich nicht an der Ursache des Schmerzes (irgend einer Verletzung z. B.), sondern an der langen Gleichgewichtsstörung, welche infolge jenes *choc*'s eintritt. Der Schmerz ist eine Krankheit der cerebralen Nervenherde, — die Lust ist durchaus keine Krankheit.

Dass der Schmerz die Ursache ist zu Gegenbewegungen, hat zwar den Augenschein und sogar das Philosophen-Vorurtheil für sich; aber in plötzlichen Fällen kommt, wenn man genau beobachtet, die Gegenbewegung ersichtlich früher, als die Schmerzempfindung. Es stünde schlimm um mich, wenn ich bei einem Fehltritt zu warten hätte, bis das Faktum an die Glocke des Bewusstseins schlüge und ein Wink, was zu thun ist, zurücktelegraphirt würde. Vielmehr unterscheide ich so deutlich als möglich, dass erst die Gegenbewegung des Fusses, um den Fall zu verhüten, folgt und dann, in einer messbaren Zeitdistanz, eine Art schmerzhafter Welle plötzlich im vordern Kopfe fühlbar wird. Man reagirt also nicht auf den Schmerz. Der Schmerz wird nachher projicirt in die verwundete Stelle: — aber das Wesen dieses Lokal-Schmerzes ist trotzdem nicht der Ausdruck der Art der Lokal-Verwundung; er ist ein blosses Ortszeichen, dessen Stärke und Tonart der Verwundung gemäss ist, welche die Nerven-Centren davon empfangen haben. Dass infolge jenes *choc*'s die Muskelkraft des Organismus messbar heruntergeht, giebt durchaus noch keinen Anhalt dafür, das Wesen des Schmerzes in einer Verminderung des Machtgefühls zu suchen.

Man reagirt, nochmals gesagt, nicht auf den Schmerz: die Unlust ist keine „Ursache" von Handlungen. Der Schmerz selbst ist eine Reaktion, die Gegenbewegung ist eine andre und frühere Reaktion, — beide nehmen von verschiedenen Stellen ihren Ausgangspunkt . . .

700.

Intellektualität des Schmerzes: er bezeichnet nicht an sich, was augenblicklich geschädigt ist, sondern welchen

Werth die Schädigung hat in Hinsicht auf das allgemeine Individuum.

Ob es Schmerzen giebt, in denen „die Gattung" und nicht das Individuum leidet —?

701.

„Die Summe der Unlust überwiegt die Summe der Lust: folglich wäre das Nichtsein der Welt besser, als deren Sein" — „Die Welt ist Etwas, das vernünftiger Weise nicht wäre, weil sie dem empfindenden Subjekt mehr Unlust als Lust verursacht" — dergleichen Geschwätz heisst sich heute Pessimismus!

Lust und Unlust sind Nebensachen, keine Ursachen; es sind Werthurtheile zweiten Ranges, die sich erst ableiten von einem regierenden Werth, — ein in Form des Gefühls redendes „nützlich", „schädlich", und folglich absolut flüchtig und abhängig. Denn bei jedem „nützlich", „schädlich" sind immer noch hundert verschiedene Wozu? zu fragen.

Ich verachte diesen Pessimismus der Sensibilität: er ist selbst ein Zeichen tiefer Verarmung an Leben.

702.

Der Mensch sucht nicht die Lust und vermeidet nicht die Unlust: man versteht, welchem berühmten Vorurtheile ich hiermit widerspreche. Lust und Unlust sind blosse Folge, blosse Begleiterscheinung, — was der Mensch will, was jeder kleinste Theil eines lebenden Organismus will, das ist ein Plus von Macht. Im Streben danach folgt sowohl Lust als Unlust; aus jenem Willen heraus sucht er nach Widerstand, braucht er Etwas,

das sich entgegenstellt . . . Die Unlust als Hemmung seines Willens zur Macht, ist also ein normales Faktum, das normale Ingrediens jedes organischen Geschehens; der Mensch weicht ihr nicht aus, er hat sie vielmehr fortwährend nöthig: jeder Sieg, jedes Lustgefühl, jedes Geschehen setzt einen überwundenen Widerstand voraus.

Nehmen wir den einfachsten Fall, den der primitiven Ernährung: das Protoplasma streckt seine Pseudopodien aus, um nach Etwas zu suchen, das ihm widersteht, — nicht aus Hunger, sondern aus Willen zur Macht. Darauf macht es den Versuch, dasselbe zu überwinden, sich anzueignen, sich einzuverleiben: — Das, was man „Ernährung" nennt, ist bloss eine Folge-Erscheinung, eine Nutzanwendung jenes ursprünglichen Willens, stärker zu werden.

Die Unlust hat also so wenig nothwendig eine Verminderung unsres Machtgefühls zur Folge, dass, in durchschnittlichen Fällen, sie gerade als Reiz auf dieses Machtgefühl wirkt, — das Hemmniss ist der *stimulus* dieses Willens zur Macht.

703.

Man hat die Unlust verwechselt mit einer Art der Unlust, mit der der Erschöpfung; letztere stellt in der That eine tiefe Verminderung und Herabstimmung des Willens zur Macht, eine messbare Einbusse an Kraft dar. Das will sagen: es giebt *a*) Unlust als Reizmittel zur Verstärkung der Macht und *b*) Unlust nach einer Vergeudung von Macht; im erstern Fall ein *stimulus*, im letztern die Folge einer übermässigen Reizung . . . Die Unfähigkeit zum Widerstand ist der letzteren Unlust zu eigen: die Herausforderung des Widerstehenden gehört

zur ersteren . . . Die Lust, welche im Zustand der Erschöpfung allein noch empfunden wird, ist das Einschlafen; die Lust im andern Falle ist der Sieg . . .

Die grosse Verwechslung der Psychologen bestand darin, dass sie diese beiden Lustarten — die des Einschlafens und die des Sieges — nicht auseinanderhielten. Die Erschöpften wollen Ruhe, Gliederausstrecken, Frieden, Stille, — es ist das Glück der nihilistischen Religionen und Philosophien; die Reichen und Lebendigen wollen Sieg, überwundene Gegner, Überströmen des Machtgefühls über weitere Bereiche als bisher. Alle gesunden Funktionen des Organismus haben dies Bedürfniss, — und der ganze Organismus ist ein solcher nach Wachsthum von Machtgefühlen ringender Complex von Systemen — — —

704.

Wie kommt es, dass die Grundglaubensartikel in der Psychologie allesammt die ärgsten Verdrehungen und Falschmünzereien sind? „Der Mensch strebt nach Glück“ z. B. — was ist daran wahr? Um zu verstehn, was „Leben“ ist, welche Art Streben und Spannung Leben ist, muss die Formel so gut von Baum und Pflanze, als vom Thier gelten. „Wonach strebt die Pflanze?“ — aber hier haben wir bereits eine falsche Einheit erdichtet, die es nicht giebt: die Thatsache eines millionenfachen Wachsthums mit eigenen und halbeigenen Initiativen ist versteckt und verleugnet, wenn wir eine plumpe Einheit „Pflanze“ voranstellen. Dass die letzten kleinsten „Individuen“ nicht in dem Sinn eines „metaphysischen Individuums“ und Atoms verständlich sind, dass ihre Machtsphäre fortwährend sich

verschiebt — das ist zu allererst sichtbar: aber strebt ein jedes von ihnen, wenn es sich dergestalt verändert, nach Glück? — Aber alles Sich-ausbreiten, Einverleiben, Wachsen ist ein Anstreben gegen Widerstehendes; Bewegung ist essentiell etwas mit Unlustzuständen Verbundenes: es muss Das, was hier treibt, jedenfalls etwas Anderes wollen, wenn es dergestalt die Unlust will und fortwährend aufsucht. — Worum kämpfen die Bäume eines Urwaldes mit einander? Um „Glück"? — Um Macht! . . .

Der Mensch, Herr über die Naturgewalten geworden, Herr über seine eigne Wildheit und Zügellosigkeit (die Begierden haben Folgen, haben nützlich sein gelernt) — der Mensch, im Vergleich zu einem Vor-Menschen, stellt ein ungeheures Quantum Macht dar, — nicht ein Plus von „Glück"! Wie kann man behaupten, dass er nach Glück gestrebt habe? . . .

705.

Indem ich dieses sage, sehe ich über mir den ungeheuren Rattenschwanz von Irrthümern unter den Sternen glänzen, der bisher als die höchste Inspiration der Menschheit galt: „alles Glück folgt aus der Tugend, alle Tugend aus dem freien Willen"!

Kehren wir die Werthe um: alle Tüchtigkeit Folge einer glücklichen Organisation, alle Freiheit Folge der Tüchtigkeit (— Freiheit hier als Leichtigkeit in der Selbstdirektive verstanden. Jeder Künstler versteht mich).

706

„Der Werth des Lebens". — Das Leben ist ein Einzelfall; man muss alles Dasein rechtfertigen und

nicht nur das Leben, — das rechtfertigende Princip ist ein solches, aus dem sich das Leben erklärt.

Das Leben ist nur Mittel zu etwas: es ist der Ausdruck von Wachsthumsformen der Macht.

707.

Die „bewusste Welt" kann nicht als Werth-Ausgangspunkt gelten: Nothwendigkeit einer „objektiven" Werthsetzung.

In Hinsicht auf das Ungeheure und Vielfache des Für- und Gegeneinander-arbeitens, wie es das Gesammtleben jedes Organismus darstellt, ist dessen bewusste Welt von Gefühlen, Absichten, Werthschätzungen ein kleiner Ausschnitt. Dies Stück Bewusstsein als Zweck, als Warum? für jenes Gesammt-Phänomen von Leben anzusetzen, fehlt uns alles Recht: ersichtlich ist das Bewusstwerden nur ein Mittel mehr in der Entfaltung und Machterweiterung des Lebens. Deshalb ist es eine Naivetät, Lust oder Geistigkeit oder Sittlichkeit oder irgend eine Einzelheit der Sphäre des Bewusstseins als höchsten Werth anzusetzen: und vielleicht gar „die Welt" aus ihnen zu rechtfertigen.

Das ist mein Grundeinwand gegen alle philosophisch-moralischen Kosmo- und Theodiceen, gegen alle Warum's und höchsten Werthe in der bisherigen Philosophie und Religionsphilosophie. Eine Art der Mittel ist als Zweck missverstanden worden: das Leben und seine Machtsteigerung wurde umgekehrt zum Mittel erniedrigt.

Wenn wir einen Zweck des Lebens weit genug ansetzen wollten, so dürfte er mit keiner Kategorie des

bewussten Lebens zusammenfallen; er müsste vielmehr jede noch erklären als Mittel zu sich . . .

Die „Verneinung des Lebens" als Ziel des Lebens, Ziel der Entwicklung! Das Dasein als grosse Dummheit! Eine solche Wahnwitz-Interpretation ist nur die Ausgeburt einer Messung des Lebens mit Faktoren des Bewusstseins (Lust und Unlust, Gut und Böse). Hier werden die Mittel geltend gemacht gegen den Zweck — die „unheiligen", absurden, vor Allem unangenehmen Mittel —: wie kann der Zweck etwas taugen, der solche Mittel gebraucht! Aber der Fehler steckt darin, dass wir — statt nach dem Zweck zu suchen, der die Nothwendigkeit solcher Mittel erklärt — von vornherein einen Zweck voraussetzen, welcher solche Mittel gerade ausschliesst: d. h. dass wir eine Wünschbarkeit in Bezug auf gewisse Mittel (nämlich angenehme, rationelle, tugendhafte) zur Norm nehmen, nach der wir erst ansetzen, welcher Gesammtzweck wünschbar ist . . .

Der Grundfehler steckt nur darin, dass wir die Bewusstheit — statt sie als Werkzeug und Einzelheit im Gesammt-Leben zu verstehen — als Maassstab, als höchsten Werthzustand des Lebens ansetzen: es ist die fehlerhafte Perspektive des *a parte ad totum*, — weshalb instinktiv alle Philosophen darauf aus sind, ein Gesammtbewusstsein, ein bewusstes Mitleben und Mitwollen alles Dessen, was geschieht, einen „Geist", „Gott" zu imaginiren. Man muss ihnen aber sagen, dass eben damit das Dasein zum Monstrum wird: dass ein „Gott" und Gesammtsensorium schlechterdings Etwas wäre, dessentwegen das Dasein verurtheilt werden müsste . . . Gerade dass wir das Zweck- und Mittelsetzende Gesammtbewusstsein eliminirt haben: das ist

unsre grosse Erleichterung, — damit hören wir auf, Pessimisten sein zu müssen . . . Unser grösster Vorwurf gegen das Dasein war die Existenz Gottes . . .

708.

Vom Werth des „Werdens". — Wenn die Weltbewegung einen Zielzustand hätte, so müsste er erreicht sein. Das einzige Grundfaktum ist aber, dass sie keinen Zielzustand hat: und jede Philosophie und wissenschaftliche Hypothese (z. B. der Mechanismus), in der ein solcher nothwendig wird, ist durch jenes Grundfaktum widerlegt.

Ich suche eine Weltconception, welche dieser Thatsache gerecht wird. Das Werden soll erklärt werden, ohne zu solchen finalen Absichten Zuflucht zu nehmen: das Werden muss gerechtfertigt erscheinen in jedem Augenblick (oder unabwerthbar: was auf Eins hinausläuft); es darf absolut nicht das Gegenwärtige um eines Zukünftigen willen oder das Vergangene um des Gegenwärtigen willen gerechtfertigt werden. Die „Nothwendigkeit" nicht in Gestalt einer übergreifenden, beherrschenden Gesammtgewalt, oder eines ersten Motors; noch weniger als nothwendig, um etwas Werthvolles zu bedingen. Dazu ist nöthig, ein Gesammtbewusstsein des Werdens, einen „Gott", zu leugnen, um das Geschehen nicht unter den Gesichtspunkt eines mitfühlenden, mitwissenden und doch Nichts wollenden Wesens zu bringen: „Gott" ist nutzlos, wenn er nicht Etwas will, und andrerseits ist damit eine Summirung von Unlust und Unlogik gesetzt, welche den Gesammtwerth des „Werdens" erniedrigen würde: glücklicherweise fehlt gerade eine solche summirende Macht

(— ein leidender und überschauender Gott, ein „Gesammtsensorium“ und „Allgeist“ wäre der grösste Einwand gegen das Sein).

Strenger: man darf nichts Seiendes überhaupt zulassen, — weil dann das Werden seinen Werth verliert und geradezu als sinnlos und überflüssig erscheint.

Folglich ist zu fragen: wie die Illusion des Seienden hat entstehen können (müssen);

insgleichen: wie alle Werthurtheile, welche auf der Hypothese ruhen, dass es Seiendes gebe, entwerthet sind.

Damit aber erkennt man, dass diese Hypothese des Seienden die Quelle aller Welt-Verleumdung ist (— die „bessere Welt“, die „wahre Welt“, die „jenseitige Welt“, das „Ding an sich“).

1) Das Werden hat keinen Zielzustand, mündet nicht in ein „Sein“.
2) Das Werden ist kein Scheinzustand; vielleicht ist die seiende Welt ein Schein.
3) Das Werden ist werthgleich in jedem Augenblick: die Summe seines Werthes bleibt sich gleich: anders ausgedrückt: es hat gar keinen Werth, denn es fehlt Etwas, woran es zu messen wäre und in Bezug worauf das Wort „Werth“ Sinn hätte. Der Gesammtwerth der Welt ist unabwerthbar, folglich gehört der philosophische Pessimismus unter die komischen Dinge.

709.

Dass wir nicht unsere „Wünschbarkeiten“ zu Richtern über das Sein machen!

Dass wir nicht auch Endformen der Entwicklung (z. B. Geist) wieder als ein „An-sich“ hinter die Entwicklung placiren!

710.

Unsre Erkenntniss ist in dem Maasse wissenschaftlich geworden, als sie Zahl und Maass anwenden kann. Der Versuch wäre zu machen, ob nicht eine wissenschaftliche Ordnung der Werthe einfach auf einer Zahl- und Maass-Scala der Kraft aufzubauen wäre . . . Alle sonstigen „Werthe“ sind Vorurtheile, Naivetäten, Missverständnisse. — Sie sind überall reducirbar auf jene Zahl- und Maass-Scala der Kraft. Das Aufwärts in dieser Scala bedeutet jedes Wachsen an Werth: das Abwärts in dieser Scala bedeutet Verminderung des Werthes.

Hier hat man den Schein und das Vorurtheil wider sich. (Die Moralwerthe sind ja nur Scheinwerthe, verglichen mit den physiologischen.)

711.

Wo der Gesichtspunkt „Werth“ unzulässig: —

Dass im „Process des Ganzen“ die Arbeit der Menschheit nicht in Betracht kommt, weil es einen Gesammtprocess (diesen als System gedacht —) gar nicht giebt;

dass es kein „Ganzes“ giebt; dass alle Abwerthung des menschlichen Daseins, der menschlichen Ziele nicht in Hinsicht auf Etwas gemacht werden kann, das gar nicht existirt;

dass die „Nothwendigkeit“, die „Ursächlichkeit“, „Zweckmässigkeit“ nützliche Scheinbarkeiten sind;

dass nicht „Vermehrung des Bewusstseins“ das Ziel ist, sondern Steigerung der Macht: in welche Steigerung die Nützlichkeit des Bewusstseins eingerechnet ist; ebenso verhält es sich mit Lust und Unlust;

dass man nicht die Mittel zum obersten Werthmaass nimmt (also nicht Zustände des Bewusstseins, wie Lust und Schmerz, wenn das Bewusstwerden selbst nur ein Mittel ist —);

dass die Welt durchaus kein Organismus ist, sondern das Chaos: dass die Entwicklung der „Geistigkeit“ nur Mittel zur relativen Dauer der Organisation ist;

dass alle „Wünschbarkeit“ keinen Sinn hat in Bezug auf den Gesammtcharakter des Seins.

712.

„Gott“ als Culminations-Moment: das Dasein eine ewige Vergottung und Entgottung. Aber darin kein Werth-Höhepunkt, sondern ein Macht-Höhepunkt.

Absoluter Ausschluss des Mechanismus und des Stoffs: beides nur Ausdrucksformen niedriger Stufen, die entgeistigtste Form des Affekts (des „Willens zur Macht“).

Der Rückgang vom Höhepunkt im Werden (der höchsten Vergeistigung der Macht auf dem sklavenhaftesten Grunde) als Folge dieser höchsten Kraft darzustellen, welche, gegen sich sich wendend, nachdem sie nichts mehr zu organisiren hat, ihre Kraft verwendet zu desorganisiren . . .

a) Die immer grössere Besiegung der Societäten und Unterjochung derselben unter eine kleinere, aber stärkere Zahl;

b) die immer grössere Besiegung der Bevorrechteten und Stärkeren und folglich Heraufkunft der Demokratie, endlich Anarchie der Elemente.

713.

Werth ist das höchste Quantum Macht, das der Mensch sich einzuverleiben vermag — der Mensch: nicht die Menschheit! Die Menschheit ist viel eher noch ein Mittel, als ein Ziel. Es handelt sich um den Typus: die Menschheit ist bloss das Versuchsmaterial, der ungeheure Überschuss des Missrathenen: ein Trümmerfeld.

714.

Die Worte des Werthes sind Fahnen dort aufgepflanzt, wo eine neue Seligkeit erfunden wurde, — ein neues Gefühl.

715.

Der Gesichtspunkt des „Werths" ist der Gesichtspunkt von Erhaltungs-, Steigerungs-Bedingungen in Hinsicht auf complexe Gebilde von relativer Dauer des Lebens innerhalb des Werdens.

Es giebt keine dauerhaften letzten Einheiten, keine Atome, keine Monaden: auch hier ist „das Seiende" erst von uns hinein elegt (aus praktischen, nützlichen perspektivischen Gründen).

„Herrschaftsgebilde"; die Sphäre des Beherrschenden fortwährend wachsend oder unter der Gunst und Ungunst der Umstände (der Ernährung —) periodisch abnehmend, zunehmend.

„Werth“ ist wesentlich der Gesichtspunkt für das Zunehmen oder Abnehmen dieser herrschaftlichen Centren („Vielheiten“ jedenfalls; aber die „Einheit“ ist in der Natur des Werdens gar nicht vorhanden).

Die Ausdrucksmittel der Sprache sind unbrauchbar, um das „Werden“ auszudrücken: es gehört zu unserm unablöslichen Bedürfniss der Erhaltung, beständig eine gröbere Welt von Bleibendem, von „Dingen“ u. s. w. zu setzen. Relativ dürfen wir von Atomen und Monaden reden: und gewiss ist, dass die kleinste Welt an Dauer die dauerhafteste ist . . . Es giebt keinen Willen: es giebt Willens-Punktationen, die beständig ihre Macht mehren oder verlieren.

III.

Der Wille zur Macht als Gesellschaft und Individuum.

1. Gesellschaft und Staat.

716.

Grundsatz: nur Einzelne fühlen sich verantwortlich. Die Vielheiten sind erfunden, um Dinge zu thun, zu denen der Einzelne nicht den Muth hat. Eben deshalb sind alle Gemeinwesen, Gesellschaften hundertmal aufrichtiger und belehrender über das Wesen des Menschen, als das Individuum, welches zu schwach ist, um den Muth zu seinen Begierden zu haben . . .

Der ganze „Altruismus" ergiebt sich als Privatmann-Klugheit: die Gesellschaften sind nicht „altruistisch" gegen einander . . . Das Gebot der Nächstenliebe ist noch niemals zu einem Gebot der Nachbar-Liebe erweitert worden. Vielmehr gilt da noch, was bei Manu steht: „Alle uns angrenzenden Reiche, ebenso deren Verbündete, müssen wir als uns feindlich denken. Aus demselben Grunde hinwiederum müssen uns deren Nachbarn als uns freundlich gesinnt gelten."

Das Studium der Gesellschaft ist deshalb so unschätzbar, weil der Mensch als Gesellschaft viel naiver ist, als der Mensch als „Einheit". Die „Gesellschaft" hat die

Tugend nie anders angesehen, denn als Mittel der Stärke, der Macht, der Ordnung.

Wie einfältig und würdig sagt es Manu: „Aus eigner Kraft würde die Tugend sich schwerlich behaupten können. Im Grunde ist es nur die Furcht vor Strafe, was die Menschen in Schranken hält und Jeden im ruhigen Besitz des Seinen lässt."

717.

Der Staat oder die organisirte Unmoralität, — inwendig: als Polizei, Strafrecht, Stände, Handel, Familie; auswendig: als Wille zur Macht, zum Kriege, zur Eroberung, zur Rache.

Wie wird es erreicht, dass er eine grosse Menge Dinge thut, zu denen der Einzelne sich nie verstehen würde? — Durch Zertheilung der Verantwortlichkeit, des Befehlens und der Ausführung. Durch Zwischenlegung der Tugenden des Gehorsams, der Pflicht, der Vaterlands- und Fürstenliebe. Durch Aufrechterhaltung des Stolzes, der Strenge, der Stärke, des Hasses, der Rache, kurz aller typischen Züge, welche dem Heerdentypus widersprechen.

718.

Ihr habt alle nicht den Muth, einen Menschen zu tödten, oder auch nur zu peitschen, oder auch nur zu —, aber die ungeheure Maschine von Staat überwältigt den Einzelnen, sodass er die Verantwortlichkeit für Das, was er thut, ablehnt (Gehorsam, Eid u. s. w.).

— Alles, was ein Mensch im Dienste des Staates thut, geht wider seine Natur.

— insgleichen Alles, was er in Hinsicht auf den zukünftigen Dienst im Staate lernt, geht wider seine Natur.

Das wird erreicht durch die Arbeitstheilung (sodass Niemand die ganze Verantwortlichkeit mehr hat):

der Gesetzgeber — und Der, der das Gesetz ausführt;

der Disciplin-Lehrer — und Die, welche in der Disciplin hart und streng geworden sind.

719.

Eine Arbeitstheilung der Affekte innerhalb der Gesellschaft: sodass die Einzelnen und die Stände die unvollständige, aber eben damit nützlichere Art von Seele heranzüchten. Inwiefern bei jedem Typus innerhalb der Gesellschaft einige Affekte fast rudimentär geworden sind (auf die stärkere Ausbildung eines andern Affekts hin).

Zur Rechtfertigung der Moral:

die ökonomische (die Absicht auf möglichste Ausnutzung von Individual-Kraft gegen die Verschwendung alles Ausnahmsweisen);

die ästhetische (die Ausgestaltung fester Typen sammt der Lust am eignen Typus);

die politische (als Kunst, die schweren Spannungsverhältnisse von verschiedenen Machtgraden auszuhalten);

die physiologische (als imaginäres Übergewicht der Schätzung zu Gunsten Derer, die schlecht oder mittelmässig weggekommen sind, — zur Erhaltung der Schwachen).

720.

Das furchtbarste und gründlichste Verlangen des Menschen, sein Trieb nach Macht — man nennt diesen Trieb „Freiheit" — muss am längsten in Schranken gehalten werden. Deshalb ist die Ethik bisher, mit ihren unbewussten Erziehungs- und Züchtungs-Instinkten, darauf aus gewesen, das Macht-Gelüst in Schranken zu halten: sie verunglimpft das tyrannische Individuum und unterstreicht, mit ihrer Verherrlichung der Gemeindefürsorge und der Vaterlandsliebe, den Heerden-Machtinstinkt.

721.

Das Unvermögen zur Macht: seine Hypokrisie und Klugheit: als Gehorsam (Einordnung, Pflicht-Stolz, Sittlichkeit . . .); als Ergebung, Hingebung, Liebe (Idealisirung, Vergötterung des Befehlenden als Schadenersatz und indirekte Selbstverklärung); als Fatalismus, Resignation; als „Objektivität"; als Selbsttyrannisirung (Stoicismus, Askese, „Entselbstung", „Heiligung"); als Kritik, Pessimismus, Entrüstung, Quälgeisterei; als „schöne Seele", „Tugend", „Selbstvergötterung", „Abseits", „Reinheit von der Welt" u. s. w. (— die Einsicht in das Unvermögen zur Macht sich als *dédain* verkleidend). Überall drückt sich das Bedürfniss aus, irgend eine Macht doch noch auszuüben, oder sich selbst den Anschein von Macht zeitweilig zu schaffen — als Rausch.

Die Menschen, welche die Macht wollen um der Glücks-Vortheile willen, die die Macht gewährt: politische Parteien.

Andre Menschen, welche die Macht wollen, selbst mit sichtbaren Nachtheilen und Opfern an Glück und Wohlbefinden: die Ambitiosen.

Andre Menschen, welche die Macht wollen, bloss weil sie sonst in andre Hände fiele, von denen sie nicht abhängig sein wollen.

722.

Kritik der „Gerechtigkeit" und „Gleichheit vor dem Gesetz": was eigentlich damit weggeschafft werden soll? Die Spannung, die Feindschaft, der Hass. — Aber ein Irrthum ist es, dass dergestalt „das Glück" gemehrt wird: die Corsen z. B. geniessen mehr Glück, als die Continentalen.

723.

Die Gegenseitigkeit, die Hinterabsicht auf Bezahlt-werden-wollen: eine der verfänglichsten Formen der Werth-Erniedrigung des Menschen. Sie bringt jene „Gleichheit" mit sich, welche die Kluft der Distanz als unmoralisch abwerthet . . .

724.

Was „nützlich" heisst, ist ganz und gar abhängig von der Absicht, dem Wozu?; die Absicht, das „Ziel" wieder ist ganz und gar abhängig vom Grad der Macht. Deshalb ist Utilitarismus keine Grundlage, sondern nur eine Folgen-Lehre und absolut zu keiner Verbindlichkeit für Alle zu bringen.

725.

Einstmals hatte man die Theorie vom Staat als einer berechnenden Nützlichkeit: jetzt hat man die

Praxis dazu! — Die Zeit der Könige ist vorbei, weil die Völker ihrer nicht mehr würdig sind: sie wollen nicht das Urbild ihres Ideals im Könige sehn, sondern ein Mittel ihres Nutzens. — Das ist die ganze Wahrheit!

726.

Versuch meinerseits, die absolute Vernünftigkeit des gesellschaftlichen Urtheilens und Werthschätzens zu begreifen (natürlich frei von dem Willen, dabei moralische Resultate herauszurechnen).

: den Grad von psychologischer Falschheit und Undurchsichtigkeit, um die zur Erhaltung und Machtsteigerung wesentlichen Affekte zu heiligen (um sich für sie das gute Gewissen zu schaffen).

: den Grad von Dummheit, damit eine gemeinsame Regulirung und Werthung möglich bleibt (dazu Erziehung, Überwachung der Bildungselemente, Dressur).

: den Grad von Inquisition, Misstrauen und Unduldsamkeit, um die Ausnahmen als Verbrecher zu behandeln und zu unterdrücken, — um ihnen selbst das schlechte Gewissen zu geben, sodass diese innerlich an ihrer Ausnahmehaftigkeit krank sind.

727.

Moral wesentlich als Wehr, als Vertheidigungsmittel; insofern ein Zeichen des unausgewachsenen Menschen (verpanzert; stoisch).

Der ausgewachsene Mensch hat vor allem Waffen: er ist angreifend.

Kriegswerkzeuge zu Friedenswerkzeugen umgewandelt (aus Schuppen und Platten Federn und Haare).

728.

Es gehört zum Begriff des Lebendigen, dass es wachsen muss, — dass es seine Macht erweitern und folglich fremde Kräfte in sich hineinnehmen muss. Man redet, unter der Benebelung durch die Moral-Narkose, von einem Recht des Individuums, sich zu vertheidigen; im gleichen Sinne dürfte man auch von seinem Rechte anzugreifen reden: denn Beides — und das Zweite noch mehr als das Erste — sind Necessitäten für jedes Lebendige: — der aggressive und der defensive Egoismus sind nicht Sache der Wahl oder gar des „freien Willens", sondern die Fatalität des Lebens selbst.

Hierbei gilt es gleich, ob man ein Individuum oder einen lebendigen Körper, eine aufwärtsstrebende „Gesellschaft" in's Auge fasst. Das Recht zur Strafe (oder die gesellschaftliche Selbstvertheidigung) ist im Grunde nur durch einen Missbrauch zum Worte „Recht" gelangt: ein Recht wird durch Verträge erworben, — aber das Sich-wehren und Sich-vertheidigen ruht nicht auf der Basis eines Vertrags. Wenigstens dürfte ein Volk mit ebensoviel gutem Sinn sein Eroberungsbedürfniss, sein Machtgelüst, sei es mit Waffen, sei es durch Handel, Verkehr und Colonisation, als Recht bezeichnen, — Wachsthums-Recht etwa. Eine Gesellschaft, die, endgültig und ihrem Instinkt nach, den Krieg und die Eroberung abweist, ist im Niedergang: sie ist reif für Demokratie und Krämerregiment . . In den meisten Fällen freilich sind die Friedensversicherungen blosse Betäubungsmittel.

729.

Die Aufrechterhaltung des Militär-Staates ist das allerletzte Mittel, die grosse Tradition sei es aufzunehmen, sei es festzuhalten hinsichtlich des obersten Typus Mensch, des starken Typus. Und alle Begriffe, die die Feindschaft und Rangdistanz der Staaten verewigen, dürfen daraufhin sanktionirt erscheinen (z. B. Nationalismus, Schutzzoll).

730.

Damit Etwas bestehn soll, das länger ist als ein Einzelner, damit also ein Werk bestehn bleibt, das vielleicht ein Einzelner geschaffen hat: dazu muss dem Einzelnen alle mögliche Art von Beschränkung, von Einseitigkeit u. s. w. auferlegt werden. Mit welchem Mittel? Die Liebe, Verehrung, Dankbarkeit gegen die Person, die das Werk schuf, ist eine Erleichterung: oder dass unsere Vorfahren es erkämpft haben: oder dass meine Nachkommen nur so garantirt sind, wenn ich jenes Werk (z. B. die πόλις) garantire. Moral ist wesentlich das Mittel, über die Einzelnen hinweg, oder vielmehr durch eine Versklavung der Einzelnen etwas zur Dauer zu bringen. Es versteht sich, dass die Perspektive von Unten nach Oben ganz andere Ausdrücke geben wird, als die von Oben nach Unten.

Ein Macht-Complex: wie wird er erhalten? Dadurch, dass viele Geschlechter ihm sich opfern.

731.

Das Continuum: „Ehe, Eigenthum, Sprache, Tradition, Stamm, Familie, Volk, Staat“ sind Con-

tinuen niederer und höherer Ordnung. Die Ökonomik derselben besteht in dem Überschusse der Vortheile der ununterbrochenen Arbeit, sowie der Vervielfachung über die Nachtheile: die grösseren Kosten der Auswechslung der Theile oder der Dauerbarmachung derselben. (Vervielfältigung der wirkenden Theile, welche doch vielfach unbeschäftigt bleiben, also grössere Anschaffungskosten und nicht unbedeutende Kosten der Erhaltung.) Der Vortheil besteht darin, dass die Unterbrechungen vermieden und die aus ihnen entspringenden Verluste gespart werden. Nichts ist kostspieliger als ein Anfang.

„Je grösser die Daseinsvortheile, desto grösser auch die Erhaltungs- und Schaffungskosten (Nahrung und Fortpflanzung); desto grösser auch die Gefahren und die Wahrscheinlichkeit, vor der erreichten Höhe zu Grunde zu gehen."

732.

Bei den Ehen im bürgerlichen Sinne des Wortes, wohlverstanden im achtbarsten Sinne des Wortes „Ehe", handelt es sich ganz und gar nicht um Liebe, ebenso wenig als es sich dabei um Geld handelt — aus der Liebe lässt sich keine Institution machen —: sondern um die gesellschaftliche Erlaubniss, die zwei Personen zur Geschlechtsbefriedigung an einander ertheilt wird, unter Bedingungen, wie sich von selbst versteht, aber solchen, welche das Interesse der Gesellschaft im Auge haben. Dass einiges Wohlgefallen der Betheiligten und sehr viel guter Wille — Wille zur Geduld, Verträglichkeit, Fürsorge für einander — zu den Voraussetzungen eines solchen Vertrags gehören wird, liegt auf der Hand; aber das Wort Liebe sollte man dafür nicht missbrauchen!

Für zwei Liebende im ganzen und starken Sinn des Wortes ist eben die Geschlechtsbefriedigung nichts Wesentliches und eigentlich nur ein Symbol: für den einen Theil, wie gesagt, Symbol der unbedingten Unterwerfung, für den andern Symbol der Zustimmung zu ihr, Zeichen der Besitzergreifung. — Bei der Ehe im adeligen, altadeligen Sinne des Wortes handelte es sich um Züchtung einer Rasse (giebt es heute noch Adel? *Quaeritur*), — also um Aufrechterhaltung eines festen, bestimmten Typus herrschender Menschen: diesem Gesichtspunkt wurde Mann und Weib geopfert. Es versteht sich, dass hierbei nicht Liebe das erste Erforderniss war, im Gegentheil! und noch nicht einmal jenes Maass von gutem Willen für einander, welches die gute bürgerliche Ehe bedingt. Das Interesse eines Geschlechts zunächst entschied, und über ihm — der Stand. Wir würden vor der Kälte, Strenge und rechnenden Klarheit eines solchen vornehmen Ehe-Begriffs, wie er bei jeder gesunden Aristokratie geherrscht hat, im alten Athen wie noch im Europa des 18. Jahrhunderts, ein wenig fröstеln, wir warmblütigen Thiere mit kitzlichem Herzen, wir „Modernen"! Eben deshalb ist die Liebe als Passion — nach dem grossen Verstande des Wortes — für die aristokratische Welt erfunden worden und in ihr: da, wo der Zwang, die Entbehrung eben am grössten waren . . .

733.

Zur Zukunft der Ehe: — eine Steuer-Mehrbelastung (bei Erbschaften), auch Kriegsdienst-Mehrbelastung der Junggesellen von einem bestimmten Alter an und anwachsend (innerhalb der Gemeinde);

Vortheile aller Art für Väter, welche reichlich Knaben in die Welt setzen: unter Umständen eine Mehrheit von Stimmen;

ein ärztliches Protokoll, jeder Ehe vorangehend und von den Gemeinde-Vorständen unterzeichnet: worin mehrere bestimmte Fragen seitens der Verlobten und der Ärzte beantwortet sein müssen („Familien-Geschichte" —);

als Gegenmittel gegen die Prostitution (oder als deren Veredelung): Ehen auf Frist, legalisirt (auf Jahre, auf Monate), mit Garantie für die Kinder;

jede Ehe verantwortet und befürwortet durch eine bestimmte Anzahl Vertrauensmänner einer Gemeinde: als Gemeinde-Angelegenheit.

734.

Auch ein Gebot der Menschenliebe. — Es giebt Fälle, wo ein Kind ein Verbrechen sein würde: bei chronisch Kranken und Neurasthenikern dritten Grades. Was hat man da zu thun? — Solche zur Keuschheit ermuthigen, etwa mit Hülfe von Parsifal-Musik, mag immerhin versucht werden: Parsifal selbst, dieser typische Idiot, hatte nur zu viel Gründe, sich nicht fortzupflanzen. Der Übelstand ist, dass eine gewisse Unfähigkeit, sich zu „beherrschen" (— auf Reize, auf noch so kleine Geschlechtsreize nicht zu reagiren) gerade zu den regelmässigsten Folgen der Gesammt-Erschöpfung gehört. Man würde sich verrechnen, wenn man sich zum Beispiel einen Leopardi als keusch vorstellte. Der Priester, der Moralist spielen da ein verlorenes Spiel; besser thut man noch, in die Apotheke zu schicken. Zuletzt hat hier die Gesellschaft eine Pflicht zu erfüllen: es giebt wenige

dergestalt dringliche und grundsätzliche Forderungen an sie. Die Gesellschaft, als Grossmandatar des Lebens, hat jedes verfehlte Leben vor dem Leben selber zu verantworten, — sie hat es auch zu büssen: folglich soll sie es verhindern. Die Gesellschaft soll in zahlreichen Fällen der Zeugung vorbeugen: sie darf hierzu, ohne Rücksicht auf Herkunft, Rang und Geist, die härtesten Zwangs-Maassregeln, Freiheits-Entziehungen, unter Umständen Castrationen in Bereitschaft halten. — Das Bibel-Verbot „du sollst nicht tödten!" ist eine Naivetät im Vergleich zum Ernst des Lebens-Verbots an die *décadents*: „ihr sollt nicht zeugen!" . . . Das Leben selbst erkennt keine Solidarität, kein „gleiches Recht" zwischen gesunden und entartenden Theilen eines Organismus an: letztere muss man ausschneiden — oder das Ganze geht zu Grunde. — Mitleiden mit den *décadents*, gleiche Rechte auch für die Missrathenen — das wäre die tiefste Unmoralität, das wäre die Widernatur selbst als Moral!

735.

Es giebt zart und kränklich angelegte Naturen, sogenannte Idealisten, die es nicht höher treiben können als bis zu einem Verbrechen, *cru, vert*: es ist die grosse Rechtfertigung ihres kleinen und blassen Daseins, eine Abzahlung für eine lange Feigheit und Verlogenheit, ein Augenblick wenigstens von Stärke: hinterdrein gehen sie daran zu Grunde.

736.

Wir lernen in unsrer civilisirten Welt fast nur den verkümmerten Verbrecher kennen, erdrückt unter dem Fluch und der Verachtung der Gesellschaft, sich selbst

misstrauend, oftmals seine That verkleinernd und verleumdend, einen missglückten Typus von Verbrecher; und wir widerstreben der Vorstellung, dass alle grossen Menschen Verbrecher waren (nur im grossen Stile und nicht im erbärmlichen), dass das Verbrechen zur Grösse gehört (— so nämlich geredet aus dem Bewusstsein der Nierenprüfer und aller Derer, die am tiefsten in grosse Seelen hinuntergestiegen sind —). Die „Vogelfreiheit" von dem Herkommen, dem Gewissen, der Pflicht — jeder grosse Mensch kennt diese seine Gefahr. Aber er will sie auch: er will das grosse Ziel und darum auch dessen Mittel.

737.

Die Zeiten, wo man mit Lohn und Strafe den Menschen lenkt, haben eine niedere, noch primitive Art Mensch im Auge: das ist wie bei Kindern . . .

Inmitten unsrer späten Cultur ist die Fatalität und die Degenerescenz etwas, das vollkommen den Sinn von Lohn und Strafe aufhebt . . . Es setzt junge, starke, kräftige Rassen voraus, dieses wirkliche Bestimmen der Handlung durch Lohn- und Straf-Aussicht. In alten Rassen sind die Impulse so unwiderstehlich, dass eine blosse Vorstellung ganz ohnmächtig ist; — nicht Widerstand leisten können, wo ein Reiz gegeben ist, sondern ihm folgen müssen: diese extreme Irritabilität der *décadents* macht solche Straf- und Besserungs-Systeme vollkommen sinnlos.

Der Begriff „Besserung" ruht auf der Voraussetzung eines normalen und starken Menschen, dessen Einzel-Handlung irgendwie wieder ausgeglichen werden soll,

um ihn nicht für die Gemeinde zu verlieren, um ihn nicht als Feind zu haben.

738.

Wirkung des Verbots. — Jede Macht, die verbietet, die Furcht zu erregen weiss bei Dem, dem etwas verboten wird, erzeugt das „schlechte Gewissen“ (das heisst die Begierde nach Etwas mit dem Bewusstsein der Gefährlichkeit ihrer Befriedigung, mit der Nöthigung zur Heimlichkeit, zum Schleichweg, zur Vorsicht). Jedes Verbot verschlechtert den Charakter bei Denen, die sich ihm nicht willentlich unterwerfen, sondern nur gezwungen.

739.

„Lohn und Strafe“. — Das lebt miteinander, das verfällt miteinander. Heute will man nicht belohnt sein, man will Niemanden anerkennen, der straft . . . Man hat den Kriegsfuss hergestellt: man will etwas, man hat Gegner dabei, man erreicht es vielleicht am vernünftigsten, wenn man sich verträgt, — wenn man einen Vertrag macht.

Eine moderne Gesellschaft, bei der jeder Einzelne seinen „Vertrag“ gemacht hat: — der Verbrecher ist ein Vertragsbrüchiger . . . Das wäre ein klarer Begriff. Aber dann könnte man nicht Anarchisten und principielle Gegner einer Gesellschaftsform innerhalb derselben dulden . . .

740.

Das Verbrechen gehört unter den Begriff „Aufstand wider die gesellschaftliche Ordnung“. Man „be-

straft" einen Aufständischen nicht: man unterdrückt ihn. Ein Aufständischer kann ein erbärmlicher und verächtlicher Mensch sein: an sich ist an einem Aufstande Nichts zu verachten, — und in Hinsicht auf unsere Art Gesellschaft aufständisch zu sein, erniedrigt an sich noch nicht den Werth eines Menschen. Es giebt Fälle, wo man einen solchen Aufständischen darum selbst zu ehren hätte, weil er an unsrer Gesellschaft Etwas empfindet, gegen das der Krieg noth thut: — wo er uns aus dem Schlummer weckt.

Damit, dass der Verbrecher etwas Einzelnes thut an einem Einzelnen, ist nicht widerlegt, dass sein ganzer Instinkt gegen die ganze Ordnung im Kriegszustande ist: die That als blosses Symptom.

Man soll den Begriff „Strafe" reduciren auf den Begriff: Niederwerfung eines Aufstandes, Sicherheitsmaassregel gegen den Niedergeworfenen (ganze oder halbe Gefangenschaft). Aber man soll nicht Verachtung durch die Strafe ausdrücken: ein Verbrecher ist jedenfalls ein Mensch, der sein Leben, seine Ehre, seine Freiheit riskirt, — ein Mann des Muths. Man soll insgleichen nicht die Strafe als Busse nehmen; oder als eine Abzahlung, wie als ob es ein Tauschverhältniss gebe zwischen Schuld und Strafe, — die Strafe reinigt nicht, denn das Verbrechen beschmutzt nicht.

Man soll dem Verbrecher die Möglichkeit nicht abschliessen, seinen Frieden mit der Gesellschaft zu machen: gesetzt, dass er nicht zur Rasse des Verbrecherthums gehört. In letzterem Falle soll man ihm den Krieg machen, noch bevor er etwas Feindseliges gethan hat (erste Operation, sobald man ihn in der Gewalt hat: ihn castriren).

Man soll dem Verbrecher nicht seine schlechten

Manieren, noch den niedrigen Stand seiner Intelligenz zum Nachtheil anrechnen. Nichts ist gewöhnlicher, als dass er sich selbst missversteht (namentlich ist sein revoltirter Instinkt, die Rancune des *déclassé* oft nicht sich zum Bewusstsein gelangt, *faute de lecture*), dass er unter dem Eindruck der Furcht, des Misserfolgs seine That verleumdet und verunehrt: von jenen Fällen noch ganz abgesehen, wo, psychologisch nachgerechnet, der Verbrecher einem unverstandnen Triebe nachgiebt und seiner That durch eine Nebenhandlung ein falsches Motiv unterschiebt (etwa durch eine Beraubung, während es ihm am Blute lag).

Man soll sich hüten, den Werth eines Menschen nach einer einzelnen That zu behandeln. Davor hat Napoleon gewarnt. Namentlich sind die Hautrelief-Thaten ganz besonders insignificant. Wenn Unsereiner kein Verbrechen, z. B. keinen Mord auf dem Gewissen hat — woran liegt es? Dass uns ein paar begünstigende Umstände dafür gefehlt haben. Und thäten wir es, was wäre damit an unserm Werthe bezeichnet? An sich würde man uns verachten, wenn man uns nicht die Kraft zutraute, unter Umständen einen Menschen zu tödten. Fast in allen Verbrechen drücken sich zugleich Eigenschaften aus, welche an einem Manne nicht fehlen sollen. Nicht mit Unrecht hat Dostoiewsky von den Insassen jener sibirischen Zuchthäuser gesagt, sie bildeten den stärksten und werthvollsten Bestandtheil des russischen Volkes. Wenn bei uns der Verbrecher eine schlecht ernährte und verkümmerte Pflanze ist, so gereicht dies unseren gesellschaftlichen Verhältnissen zur Unehre; in der Zeit der Renaissance gedieh der Verbrecher und erwarb sich seine eigne Art von Tugend, — Tugend im Renaissancestile freilich, *virtu*, moralinfreie Tugend.

Man vermag nur solche Menschen in die Höhe zu bringen, die man nicht mit Verachtung behandelt; die moralische Verachtung ist eine grössere Entwürdigung und Schädigung, als irgend ein Verbrechen.

741.

Das Beschimpfende ist erst so in die Strafe gekommen, dass gewisse Bussen an verächtliche Menschen (Sklaven z. B.) geknüpft wurden. Die welche am meisten bestraft wurden, waren verächtliche Menschen, und schliesslich lag im Strafen etwas Beschimpfendes.

742.

Im alten Strafrecht war ein religiöser Begriff mächtig: der der sühnenden Kraft der Strafe. Die Strafe reinigt: in der modernen Welt befleckt sie. Die Strafe ist eine Abzahlung: man ist wirklich Das los, für was man so viel hat leiden wollen. Gesetzt, dass an diese Kraft der Strafe geglaubt wird, so giebt es hinterdrein eine Erleichterung und ein Aufathmen, das wirklich einer neuen Gesundheit, einer Wiederherstellung nahe kommt. Man hat nicht nur seinen Frieden wieder mit der Gesellschaft gemacht, man ist vor sich selbst auch wieder achtungswürdig geworden, — „rein“ . . . Heute isolirt die Strafe noch mehr als das Vergehen; das Verhängniss hinter einem Vergehen ist dergestalt gewachsen, dass es unheilbar geworden ist. Man kommt als Feind der Gesellschaft aus der Strafe heraus . . . Von jetzt ab giebt es einen Feind mehr.

Das *jus talionis* kann dictirt sein durch den Geist der Vergeltung (d. h. durch eine Art Mässigung des

Rache-Instinktes); aber bei Manu z. B. ist es das Bedürfniss, ein Äquivalent zu haben, um zu sühnen, um religiös wieder „frei zu sein.

743.

Mein leidlich radikales Fragezeichen bei allen neueren Straf-Gesetzgebungen ist dieses: dass die Strafen proportional wehe thun sollen gemäss der Grösse des Verbrechens — und so wollt ihr's ja alle im Grunde! — nun, so müssten sie jedem Verbrecher proportional seiner Empfindlichkeit für Schmerz zugemessen werden: — das heisst, es dürfte eine vorherige Bestimmung der Strafe für ein Vergehn, es dürfte einen Strafcodex gar nicht geben? Aber in Anbetracht, dass es nicht leicht gelingen möchte, bei einem Verbrecher die Grad-Scala seiner Lust und Unlust festzustellen, so würde man *in praxi* wohl auf das Strafen verzichten müssen? Welche Einbusse! Nicht wahr? Folglich — —

744.

Ja die Philosophie des Rechts! Das ist eine Wissenschaft, welche wie alle moralische Wissenschaft noch nicht einmal in der Windel liegt!

Man verkennt z. B. immer noch, auch unter frei sich dünkenden Juristen, die älteste und werthvollste Bedeutung der Strafe — man kennt sie gar nicht: und solange die Rechtswissenschaft sich nicht auf einen neuen Boden stellt, nämlich auf die Historien- und die Völker-Vergleichung, wird es bei dem unnützen Kampfe von grundfalschen Abstraktionen verbleiben, welche heute sich als „Philosophie des Rechts" vorstellen und die

sämmtlich vom gegenwärtigen Menschen abgezogen sind. Dieser gegenwärtige Mensch ist aber ein so verwickeltes Geflecht, auch in Bezug auf seine rechtlichen Werthschätzungen, dass er die verschiedensten Ausdeutungen erlaubt.

745.

Ein alter Chinese sagte, er habe gehört, wenn Reiche zu Grunde gehn sollen, so hätten sie viele Gesetze.

746.

Schopenhauer wünscht, dass man die Schurken castrirt und die Gänse in's Kloster sperrt: von welchem Gesichtspunkte aus könnte das wünschbar sein? Der Schurke hat Das vor vielen Menschen voraus, dass er nicht mittelmässig ist; und der Dumme Das vor uns, dass er nicht am Anblick der Mittelmässigkeit leidet.

Wünschbarer wäre es, dass die Kluft grösser würde, also die Schurkerei und die Dummheit wüchse. Dergestalt erweiterte sich die menschliche Natur . . . Aber zuletzt ist eben Das auch das Nothwendige; es geschieht und wartet nicht darauf, ob wir es wünschen oder nicht. Die Dummheit, die Schurkerei wachsen: das gehört zum „Fortschritt".

747.

Es ist heute in der Gesellschaft eine grosse Menge von Rücksicht, von Takt und Schonung, von gutwilligem Stehenbleiben vor fremden Rechten, selbst vor fremden Ansprüchen verbreitet; mehr noch gilt eine gewisse wohlwollende Instinkt-Abschätzung des menschlichen Werthes überhaupt, welche sich im Vertrauen und Credit jeder

Art zu erkennen giebt; die Achtung vor den Menschen — und zwar ganz und gar nicht bloss vor den tugendhaften Menschen — ist vielleicht das Element, welches uns am stärksten von einer christlichen Werthung abtrennt. Wir haben ein gut Theil Ironie, wenn wir noch Moral predigen hören; man erniedrigt sich in unsern Augen und wird scherzhaft, falls man Moral predigt.

Diese moralistische Liberalität gehört zu den besten Zeichen unsrer Zeit. Finden wir Fälle, wo sie entschieden fehlt, so muthet uns das wie Krankheit an (der Fall Carlyle in England, der Fall Ibsen in Norwegen, der Fall des Schopenhauer'schen Pessimismus in ganz Europa). Wenn irgend Etwas mit unserer Zeit versöhnt, so ist es das grosse Quantum Immoralität, welches sie sich gestattet, ohne darum von sich geringer zu denken Im Gegentheil! Was macht denn die Überlegenheit der Cultur gegen die Uncultur aus? der Renaissance z. B. gegen das Mittelalter? — Immer nur Eins: das grosse Quantum zugestandener Immoralität. Daraus folgt, mit Nothwendigkeit, als was alle Höhen der menschlichen Entwicklung sich dem Auge der Moral-Fanatiker darstellen müssen: als *non plus ultra* der Corruption (— man denke an Savonarola's Urtheil über Florenz, an Plato's Urtheil über das Perikleische Athen, an Luther's Urtheil über Rom, an Rousseau's Urtheil über die Gesellschaft Voltaire's, an das deutsche Urtheil *contra* Goethe).

718.

Ein wenig reine Luft! Dieser absurde Zustand Europa's soll nicht mehr lange dauern! Giebt es irgend einen Gedanken hinter diesem Hornvieh-Nationalismus? Welchen Werth könnte es haben, jetzt, wo Alles auf

grössere und gemeinsame Interessen hinweist, diese ruppigen Selbstgefühle aufzustacheln? Und das in einem Zustande, wo die geistige Unselbständigkeit und Entnationalisirung in die Augen springt und in einem gegenseitigen Sich-Verschmelzen und -Befruchten der eigentliche Werth und Sinn der jetzigen Cultur liegt! . . . Und das „neue Reich", wieder auf den verbrauchtesten und bestverachteten Gedanken gegründet: die Gleichheit der Rechte und der Stimmen.

Das Ringen um einen Vorrang innerhalb eines Zustandes, der nichts taugt; diese Cultur der Grossstädte, der Zeitungen, des Fiebers und der „Zwecklosigkeit" —!

Die wirthschaftliche Einigung Europa's kommt mit Nothwendigkeit — und ebenso, als Reaktion, die Friedenspartei . . .

Eine Partei des Friedens, ohne Sentimentalität, welche sich und ihren Kindern verbietet, Krieg zu führen; verbietet, sich der Gerichte zu bedienen; welche den Kampf, den Widerspruch, die Verfolgung gegen sich heraufbeschwört: eine Partei der Unterdrückten, wenigstens für eine Zeit; alsbald die grosse Partei. Gegnerisch gegen die Rach- und Nachgefühle.

Eine Kriegspartei, mit der gleichen Grundsätzlichkeit und Strenge gegen sich, in umgekehrter Richtung vorgehend —

749.

Die europäischen Fürsten sollten sich in der That besinnen, ob sie unsrer Unterstützung entbehren können. Wir Immoralisten — wir sind heute die einzige Macht, die keine Bundesgenossen braucht, um zum Siege zu kommen: damit sind wir bei Weitem die Stärksten unter den Starken. Wir bedürfen nicht einmal der Lüge:

welche Macht könnte sonst ihrer entrathen? Eine starke Verführung kämpft für uns, die stärkste vielleicht, die es giebt —: die Verführung der Wahrheit . . . Der „Wahrheit"? Wer legt das Wort mir in den Mund? Aber ich nehme es wieder heraus: aber ich verschmähe das stolze Wort: nein, wir haben auch sie nicht nöthig, wir würden auch noch ohne die Wahrheit zur Macht und zum Siege kommen. Der Zauber, der für uns kämpft, das Auge der Venus, das unsere Gegner selbst bestrickt und blind macht, das ist die Magie des Extrems, die Verführung, die alles Äusserste übt: wir Immoralisten — wir sind die Äussersten . . .

750.

Die verfaulten herrschenden Stände haben das Bild des Herrschenden verdorben. Der „Staat", als Gericht übend, ist eine Feigheit, weil der grosse Mensch fehlt, an dem gemessen werden kann. Zuletzt wird die Unsicherheit so gross, dass die Menschen vor jeder Willenskraft, die befiehlt, in den Staub fallen.

751.

„Der Wille zur Macht" wird in demokratischen Zeitaltern dermaassen gehasst, dass deren ganze Psychologie auf seine Verkleinerung und Verleumdung gerichtet scheint. Der Typus des grossen Ehrgeizigen: das soll Napoleon sein! Und Cäsar! Und Alexander! — Als ob das nicht gerade die grössten Verächter der Ehre wären! . . .

Und Helvétius entwickelt uns, dass man nach Macht strebt, um die Genüsse zu haben, welche dem Mächtigen zu Gebote stehn: — er versteht dieses Streben nach Macht als Willen zum Genuss! als Hedonismus!

752.

Je nachdem ein Volk fühlt: „bei den Wenigen ist das Recht, die Einsicht, die Gabe der Führung u. s. w.“ oder „bei den Vielen“ — giebt es ein oligarchisches Regiment oder ein demokratisches.

Das Königthum repräsentirt den Glauben an Einen ganz Überlegenen, einen Führer, Retter, Halbgott.

Die Aristokratie repräsentirt den Glauben an eine Elite-Menschheit und höhere Kaste.

Die Demokratie repräsentirt den Unglauben an grosse Menschen und an Elite-Gesellschaft: „Jeder ist Jedem gleich“. „Im Grunde sind wir allesammt eigennütziges Vieh und Pöbel.“

753.

Ich bin abgeneigt 1) dem Socialismus, weil er ganz naiv vom „Guten, Wahren, Schönen“ und von „gleichen Rechten“ träumt (— auch der Anarchismus will, nur auf brutalere Weise, das gleiche Ideal);

2) dem Parlamentarismus und Zeitungswesen, weil das die Mittel sind, wodurch das Heerdenthier sich zum Herrn macht.

754.

Die Bewaffnung des Volkes — ist schliesslich die Bewaffnung des Pöbels.

755.

Wie mir die Socialisten lächerlich sind, mit ihrem albernen Optimismus vom „guten Menschen“, der hinter dem Busche wartet, wenn man nur erst die bisherige

„Ordnung“ abgeschafft hat und alle „natürlichen Triebe“ loslässt.

Und die Gegenpartei ist ebenso lächerlich, weil sie die Gewaltthat in dem Gesetz, die Härte und den Egoismus in jeder Art Autorität nicht zugesteht. „‚Ich und meine Art‘ will herrschen und übrigbleiben: wer entartet, wird ausgestossen oder vernichtet“ — ist Grundgefühl jeder alten Gesetzgebung.

Man hasst die Vorstellung einer höheren Art Menschen mehr als die Monarchen. Anti-aristokratisch: das nimmt den Monarchenhass nur als Maske —

756.

Wie verrätherisch sind alle Parteien! — sie bringen etwas von ihren Führern an's Licht, das von ihnen vielleicht mit grosser Kunst unter den Scheffel gestellt ist.

757.

Der moderne Socialismus will die weltliche Nebenform des Jesuitismus schaffen: Jeder absolutes Werkzeug. Aber der Zweck, das Wozu? ist nicht aufgefunden bisher.

758.

Die Sklaverei in der Gegenwart: eine Barbarei! Wo sind Die, für welche sie arbeiten? — Man muss nicht immer Gleichzeitigkeit der beiden sich complementirenden Kasten erwarten.

Der Nutzen und das Vergnügen sind Sklaven-Theorien vom Leben: der „Segen der Arbeit“ ist eine Verherrlichung ihrer selber. — Unfähigkeit zum *otium*.

759.

Man hat kein Recht, weder auf Dasein, noch auf Arbeit, noch gar auf „Glück“: es steht mit dem einzelnen Menschen nicht anders, als mit dem niedrigsten Wurm.

760.

Über die Massen müssen wir so rücksichtslos denken wie die Natur: sie erhalten die Art.

761.

Auf die Noth der Massen sehen mit ironischer Wehmuth: sie wollen Etwas, das wir können — ah!

762.

Die europäische Demokratie ist zum kleinsten Theil eine Entfesselung von Kräften. Vor Allem ist sie eine Entfesselung von Faulheiten, von Müdigkeiten, von Schwächen.

763.

Aus der Zukunft des Arbeiters. — Arbeiter sollten wie Soldaten empfinden lernen. Ein Honorar, ein Gehalt, aber keine Bezahlung!

Kein Verhältniss zwischen Abzahlung und Leistung! Sondern das Individuum, je nach seiner Art, so stellen, dass es das Höchste leisten kann, was in seinem Bereich liegt.

764.

Die Arbeiter sollen einmal leben wie jetzt die Bürger, — aber über ihnen, sich durch Bedürfnisslosigkeit auszeichnend, die höhere Kaste: also ärmer und einfacher, doch im Besitz der Macht.

Für die niederen Menschen gelten die umgekehrten Werthschätzungen; es kommt darauf an, in sie die „Tugenden“ zu pflanzen. Die absoluten Befehle; furchtbare Zwingmeister; sie dem leichten Leben entreissen. Die übrigen dürfen gehorchen: und ihre Eitelkeit verlangt, dass sie nicht abhängig von grossen Menschen sondern von „Principien“ erscheinen.

765.

„Die Erlösung von aller Schuld.“

Man spricht von der „tiefen Ungerechtigkeit“ des socialen Pacts: wie als ob die Thatsache, dass Dieser unter günstigen, Jener unter ungünstigen Verhältnissen geboren wird, von vornherein eine Ungerechtigkeit sei; oder gar schon, dass Dieser mit diesen Eigenschaften, Jener mit jenen geboren wird. Von Seiten der Aufrichtigsten unter diesen Gegnern der Gesellschaft wird decretirt: „wir selber sind mit allen unseren schlechten, krankhaften, verbrecherischen Eigenschaften, die wir eingestehen, nur die unvermeidlichen Folgen einer secularen Unterdrückung der Schwachen durch die Starken“; sie schieben ihren Charakter den herrschenden Ständen in's Gewissen. Und man droht, man zürnt, man verflucht; man wird tugendhaft vor Entrüstung —, man will nicht umsonst ein schlechter Mensch, eine Canaille geworden sein.

Diese Attitüde, eine Erfindung unsrer letzten Jahrzehnte, heisst sich, soviel ich höre, auch Pessimismus, und zwar Entrüstungs-Pessimismus. Hier wird der Anspruch gemacht, die Geschichte zu richten, sie ihrer

Fatalität zu entkleiden, eine Verantwortlichkeit hinter ihr, Schuldige in ihr zu finden. Denn darum handelt es sich: man braucht Schuldige. Die Schlechtweggekommenen, die *décadents* jeder Art sind in Revolte über sich und brauchen Opfer, um nicht an sich selbst ihren Vernichtungs-Durst zu löschen (— was an sich vielleicht die Vernunft für sich hätte). Dazu haben sie einen Schein von Recht nöthig, d. h. eine Theorie, auf welche hin sie die Thatsache ihrer Existenz, ihres So-und-so-seins auf irgend einen Sündenbock abwälzen können. Dieser Sündenbock kann Gott sein — es fehlt in Russland nicht an solchen Athéisten aus Ressentiment —, oder die gesellschaftliche Ordnung, oder die Erziehung und der Unterricht, oder die Juden, oder die Vornehmen, oder überhaupt Gutweggekommene irgendwelcher Art. „Es ist ein Verbrechen, unter günstigen Bedingungen geboren zu werden: denn damit hat man die Andern enterbt, bei Seite gedrückt, zum Laster, selbst zur Arbeit verdammt . . . Was kann ich dafür, miserabel zu sein! Aber Irgendwer muss etwas dafür können, sonst wäre es nicht auszuhalten!“ . . . Kurz, der Entrüstungs-Pessimismus erfindet Verantwortlichkeiten, um sich ein angenehmes Gefühl zu schaffen — die Rache . . . „Süsser als Honig“ nennt sie schon der alte Homer. —

Dass eine solche Theorie nicht mehr Verständniss, will sagen Verachtung findet, das macht das Stück Christenthum, das uns Allen noch im Blute steckt: sodass wir tolerant gegen Dinge sind, bloss weil sie von fern etwas christlich riechen . . . Die Socialisten appelliren an die christlichen Instinkte, das ist noch ihre feinste Klugheit . . . Vom Christenthum her sind wir an den

abergläubischen Begriff der „Seele“ gewöhnt, an die „unsterbliche Seele“, an die Seelen-Monade, die eigentlich ganz wo anders zu Hause ist und nur zufällig in diese oder jene Umstände, in's „Irdische“ gleichsam hineingefallen ist, „Fleisch“ geworden ist: doch ohne dass ihr Wesen dadurch berührt, geschweige denn bedingt wäre. Die gesellschaftlichen, verwandtschaftlichen historischen Verhältnisse sind für die Seele nur Gelegenheiten, Verlegenheiten vielleicht; jedenfalls ist sie nicht deren Werk. Mit dieser Vorstellung ist das Individuum transscendent gemacht; es darf auf sie hin sich eine unsinnige Wichtigkeit beilegen.

In der That hat erst das Christenthum das Individuum herausgefordert, sich zum Richter über Alles und Jedes aufzuwerfen, der Grössenwahn ist ihm beinahe zur Pflicht gemacht: es hat ja ewige Rechte gegen alles Zeitliche und Bedingte geltend zu machen! Was Staat! Was Gesellschaft! Was historische Gesetze! Was Physiologie! Hier redet ein Jenseits des Werdens, ein Unwandelbares in aller Historie, hier redet etwas Unsterbliches, etwas Göttliches: eine Seele!

Ein anderer christlicher nicht weniger verrückter Begriff hat sich noch weit tiefer in's Fleisch der Modernität vererbt: der Begriff von der „Gleichheit der Seelen vor Gott“. In ihm ist das Prototyp aller Theorien der gleichen Rechte gegeben: man hat die Menschheit den Satz von der Gleichheit erst religiös stammeln gelehrt, man hat ihr später eine Moral daraus gemacht: was Wunder, dass der Mensch damit endet, ihn ernst zu nehmen, ihn praktisch zu nehmen! — will sagen politisch, demokratisch, socialistisch, entrüstungs-pessimistisch.

Überall, wo Verantwortlichkeiten gesucht worden sind, ist es der Instinkt der Rache gewesen, der da suchte. Dieser Instinkt der Rache wurde in Jahrtausenden dermaassen über die Menschheit Herr, dass die ganze Metaphysik, Psychologie, Geschichtsvorstellung, vor Allem aber die Moral mit ihm abgezeichnet ist. Soweit auch nur der Mensch gedacht hat, so weit hat er den Bacillus der Rache in die Dinge geschleppt. Er hat Gott selbst damit krank gemacht, er hat das Dasein überhaupt um seine Unschuld gebracht: nämlich dadurch, dass er jedes So-und-So-sein auf Willen, auf Absichten, auf Akte der Verantwortlichkeit zurückführte. Die ganze Lehre vom Willen, diese verhängnissvollste Fälschung in der bisherigen Psychologie, wurde wesentlich erfunden zum Zweck der Strafe. Es war die gesellschaftliche Nützlichkeit der Strafe, die diesem Begriff seine Würde, seine Macht, seine Wahrheit verbürgte. Die Urheber jener Psychologie — der Willens-Psychologie — hat man in den Ständen zu suchen, welche das Strafrecht in den Händen hatten, voran in dem der Priester an der Spitze der ältesten Gemeinwesen: diese wollten sich ein Recht schaffen, Rache zu nehmen, — sie wollten Gott ein Recht zur Rache schaffen. Zu diesem Zwecke wurde der Mensch „frei" gedacht; zu diesem Zwecke musste jede Handlung als gewollt, musste der Ursprung jeder Handlung als im Bewusstsein liegend gedacht werden. Aber mit diesen Sätzen ist die alte Psychologie widerlegt.

Heute, wo Europa in die umgekehrte Bewegung eingetreten scheint, wo wir Halkyonier zumal mit aller Kraft den Schuldbegriff und Strafbegriff aus der Welt wieder zurückzuziehen, herauszunehmen, auszulöschen suchen, wo unser grösster Ernst darauf aus ist, die Psychologie, die Moral, die Geschichte, die Natur,

die gesellschaftlichen Institutionen und Sanktionen, Gott selbst von diesem Schmutze zu reinigen, — in wem müssen wir unsre natürlichsten Antagonisten sehen? Eben in jenen Aposteln der Rache und des Ressentiments, in jenen Entrüstungs-Pessimisten *par excellence*, welche eine Mission daraus machen, ihren Schmutz unter dem Namen „Entrüstung" zu heiligen . . . Wir Anderen, die wir dem Werden seine Unschuld zurückzugewinnen wünschen, möchten die Missionare eines reinlicheren Gedankens sein: dass Niemand dem Menschen seine Eigenschaften gegeben hat, weder Gott, noch die Gesellschaft, noch seine Eltern und Vorfahren, noch er selbst, — dass Niemand schuld an ihm ist . . . Es fehlt ein Wesen, das dafür verantwortlich gemacht werden könnte, dass Jemand überhaupt da ist, dass Jemand so und so ist, dass Jemand unter diesen Umständen, in dieser Umgebung geboren ist. — Es ist ein grosses Labsal, dass solch ein Wesen fehlt . . . Wir sind nicht das Resultat einer ewigen Absicht, eines Willens, eines Wunsches: mit uns wird nicht der Versuch gemacht, ein „Ideal von Vollkommenheit" oder ein „Ideal von Glück" oder ein „Ideal von Tugend" zu erreichen, — wir sind ebensowenig der Fehlgriff Gottes, vor dem ihm selber angst werden müsste (mit welchem Gedanken bekanntlich das alte Testament beginnt). Es fehlt jeder Ort, jeder Zweck, jeder Sinn, wohin wir unser Sein, unser So-und-so-sein abwälzen könnten. Vor Allem: Niemand könnte es: man kann das Ganze nicht richten, messen, vergleichen oder gar verneinen! Warum nicht? — Aus fünf Gründen, allesammt selbst bescheidenen Intelligenzen zugänglich: zum Beispiel, weil es nichts giebt ausser dem Ganzen . . . Und nochmals gesagt, das ist ein grosses Labsal, darin liegt die Unschuld alles Daseins.

2. Das Individuum.

766.

Grundfehler: die Ziele in die Heerde und nicht in einzelne Individuen zu legen! Die Heerde ist Mittel, nicht mehr! Aber jetzt versucht man, die Heerde als Individuum zu verstehen und ihr einen höheren Rang als dem Einzelnen zuzuschreiben, — tiefstes Missverständniss!!! Insgleichen Das, was heerdenhaft macht, die Mitgefühle, als die werthvollere Seite unsrer Natur zu charakterisiren!

767.

Das Individuum ist etwas ganz Neues und Neuschaffendes, etwas Absolutes, alle Handlungen ganz sein Eigen.

Die Werthe für seine Handlungen entnimmt der Einzelne zuletzt doch sich selber: weil er auch die überlieferten Worte sich ganz individuell deuten muss. Die Auslegung der Formel ist mindestens persönlich, wenn er auch keine Formel schafft: als Ausleger ist er immer noch schaffend.

768.

Das „Ich" unterjocht und tödtet: es arbeitet wie eine organische Zelle: es raubt und ist gewaltthätig. Es will sich regeneriren – Schwangerschaft. Es will seinen Gott gebären und alle Menschheit ihm zu Füssen sehen.

769.

Jedes Lebendige greift so weit um sich mit seiner Kraft, als es kann, und unterwirft sich das Schwächere:

so hat es seinen Genuss an sich. Die zunehmende „Vermenschlichung" in dieser Tendenz besteht darin, dass immer feiner empfunden wird, wie schwer der Andere wirklich einzuverleiben ist: wie die grobe Schädigung zwar unsre Macht über ihn zeigt, zugleich aber seinen Willen uns noch mehr entfremdet, — also inn weniger unterwerfbar macht.

770.

Welcher Grad von Widerstand beständig überwunden werden muss, um obenauf zu bleiben, das ist das Maass der Freiheit, sei es für Einzelne, sei es für Gesellschaften: Freiheit nämlich als positive Macht, als Wille zur Macht angesetzt. Die höchste Form der Individual-Freiheit, der Souveränetät wüchse demnach, mit grosser Wahrscheinlichkeit, nicht fünf Schritt weit von ihrem Gegensatze auf, dort wo die Gefahr der Sklaverei gleich hundert Damoklesschwertern über dem Dasein hängt. Man gehe daraufhin durch die Geschichte: die Zeiten, wo das „Individuum" bis zu jener Vollkommenheit reif, das heisst frei wird, wo der classische Typus des souveränen Menschen erreicht ist: oh nein! das waren niemals humane Zeiten!

Man muss keine Wahl haben: entweder obenauf — oder unten, wie ein Wurm, verhöhnt, vernichtet, zertreten. Man muss Tyrannen gegen sich haben, um Tyrann, d. h. frei zu werden. Es ist kein kleiner Vortheil, hundert Damoklesschwerter über sich zu haben: damit lernt man tanzen, damit kommt man zur „Freiheit der Bewegung".

771.

Der Mensch, mehr als jedes Thier, ursprünglich altruistisch: — daher seine langsame Entwicklung

(Kind) und hohe Ausbildung, daher auch die ausserordentliche, letzte Art von Egoismus. — Die Raubthiere sind viel individueller.

772.

Zur Kritik der „Selbstsucht". — Die unfreiwillige Naivetät des La Rochefoucauld, welcher glaubt, etwas Kühnes, Freies und Paradoxes zu sagen — damals war die „Wahrheit" in psychologischen Dingen Etwas, das erstaunen machte — Beispiel: *„les grandes âmes ne sont pas celles qui ont moins de passions et plus de vertus que les âmes communes, mais seulement celles qui ont de plus grands desseins"*. — Freilich: John Stuart Mill (der Chamfort den edleren und philosophischeren La Rochefoucauld des 18. Jahrhunderts nennt —) sieht in ihm nur den scharfsinnigsten Beobachter alles Dessen in der menschlichen Brust, was auf „gewohnheitsmässige Selbstsucht" zurückgeht, und fügt hinzu: „ein edler Geist wird es nicht über sich gewinnen, sich die Nothwendigkeit einer dauernden Betrachtung von Gemeinheit und Niedrigkeit aufzulegen, es wäre denn, um zu zeigen, gegen welche verderblichen Einflüsse sich hoher Sinn und Adel des Charakters siegreich zu behaupten vermag."

773.

Morphologie der Selbstgefühle.

Erster Gesichtspunkt: inwiefern die Mitgefühls- und Gemeinschafts-Gefühle die niedrigere, die vorbereitende Stufe sind, zur Zeit, wo das Personal-Selbstgefühl, die Initiative der Werthsetzung im Einzelnen noch gar nicht möglich ist.

Zweiter Gesichtspunkt: inwiefern die Höhe des Collektiv-Selbstgefühls, der Stolz auf die Distanz des Clan's, das Sich-ungleich-fühlen, die Abneigung gegen Vermittelung, Gleichberechtigung, Versöhnung eine Schule des Individual-Selbstgefühls ist: namentlich insofern sie den Einzelnen zwingt, den Stolz des Ganzen zu repräsentiren: — er mus reden und handeln mit einer extremen Achtung vor sich, insofern er die Gemeinschaft in Person darstellt. Insgleichen: wenn das Individuum sich als Werkzeug und Sprachrohr der Gottheit fühlt.

Dritter Gesichtspunkt: inwiefern diese Formen der Entselbstung thatsächlich der Person eine ungeheure Wichtigkeit geben: insofern höhere Gewalten sich ihrer bedienen: religiöse Scheu vor sich selbst Zustand des Propheten, Dichters.

Vierter Gesichtspunkt: inwiefern die Verantwortlichkeit für das Ganze dem Einzelnen einen weiten Blick, eine strenge und furchtbare Hand, eine Besonnenheit und Kälte, eine Grossartigkeit der Haltung und Gebärde anerzieht und erlaubt, welche er nicht um seiner selbst willen sich zugestehen würde.

In summa: die Collektiv-Selbstgefühle sind die grosse Vorschule der Personal-Souveränetät. Der vornehme Stand ist der, welcher die Erbschaft dieser Übung macht.

774.

Die maskirten Arten des Willens zur Macht:

1) Verlangen nach Freiheit, Unabhängigkeit, auch nach Gleichgewicht, Frieden, Coordination. Auch der Einsiedler, die „Geistesfreiheit". In niedrigster Form: Wille überhaupt dazusein, „Selbsterhaltungstrieb".

2) Die Einordnung, um im grösseren Ganzen dessen Willen zur Macht zu befriedigen: die Unterwerfung, das Sich-unentbehrlich-machen, -nützlich-machen bei Dem, der die Gewalt hat; die Liebe, als ein Schleichweg zum Herzen des Mächtigeren, — um über ihn zu herrschen.
3) Das Pflichtgefühl, das Gewissen, der imaginäre Trost, zu einem höheren Rang zu gehören, als die thatsächlich Gewalthabenden; die Anerkennung einer Rangordnung, die das Richten erlaubt, auch über die Mächtigeren; die Selbstverurtheilung; die Erfindung neuer Werthtafeln (Juden: classisches Beispiel).

775.

Das Lob, die Dankbarkeit als Wille zur Macht. — Lob und Dankbarkeit bei Ernte, gutem Wetter, Sieg, Hochzeit, Frieden: — die Feste brauchen alle ein Subjekt, gegen welches hin sich das Gefühl entladet. Man will, dass Alles, was einem Gutes geschieht, einem angethan ist: man will den Thäter. Ebenso vor einem Kunstwerk: man begnügt sich nicht an ihm: man lobt den Thäter. — Was ist also Loben? Eine Art Ausgleichung in Bezug auf empfangene Wohlthaten, ein Zurückgeben, ein Bezeugen unserer Macht, — denn der Lobende bejaht, urtheilt, schätzt ab, richtet: er gesteht sich das Recht zu, bejahen zu können, Ehre austheilen zu können. Das erhöhte Glücks- und Lebensgefühl ist auch ein erhöhtes Machtgefühl: aus dem heraus lobt der Mensch (— aus dem heraus erfindet und sucht er einen Thäter, ein „Subjekt" —). Die Dankbarkeit als die gute

Rache: am strengsten gefordert und geübt, wo Gleichheit und Stolz zugleich aufrecht erhalten werden soll. wo am besten Rache geübt wird.

776.

Zum „Macchiavellismus“ der Macht.

Der Wille zur Macht erscheint

a) bei den Unterdrückten, bei Sklaven jeder Art als Wille zur „Freiheit“: bloss das Loskommen scheint das Ziel (moralisch-religiös: „nur seinem eignen Gewissen verantwortlich“; „evangelische Freiheit“ u. s. w.);

b) bei einer stärkeren und zur Macht heranwachsenden Art als Wille zur Übermacht; wenn zunächst erfolglos, dann sich einschränkend auf den Willen zur „Gerechtigkeit“, d. h. zu dem gleichen Maass von Rechten, wie die herrschende Art sie hat;

c) bei den Stärksten, Reichsten, Unabhängigsten, Muthigsten als „Liebe zur Menschheit“, zum „Volk“, zum Evangelium, zur Wahrheit, Gott; als Mitleid; „Selbstopferung“ u. s. w.; als Überwältigen, Mit-sich-fortreissen, In-seinen-Dienst-nehmen, als instinktives Sich-in-Eins-rechnen mit einem grossen Quantum Macht, dem man Richtung zu geben vermag: der Held, der Prophet, der Cäsar, der Heiland, der Hirt; (— auch die Geschlechtsliebe gehört hierher: sie will die Überwältigung, das In-Besitz-nehmen, und sie erscheint als Sich-hingeben. Im Grunde ist es nur die Liebe zu seinem „Werkzeug“, zu seinem „Pferd“, — seine Überzeugung davon, dass ihm das und das zugehört, als Einem, der im Stande ist, es zu benutzen).

„Freiheit“, „Gerechtigkeit“ und „Liebe“!!! —

777.

Liebe. — Seht hinein: diese Liebe, dieses Mitleid der Weiber — giebt es etwas Egoistischeres? . . . Und wenn sie sich opfern, ihre Ehre, ihren Ruf, wem opfern sie sich? Dem Manne? Oder nicht vielmehr einem zügellosen Bedürfnisse? — Das sind genau so selbstsüchtige Begierden: ob sie nun Anderen wohlthun und Dankbarkeit einpflanzen . . .

Inwiefern eine derartige Hyperfötation Einer Werthung alles Übrige heiligen kann!!

778.

„Sinne", „Leidenschaften". — Die Furcht vor den Sinnen, vor den Begierden, vor den Leidenschaften, wenn sie so weit geht, dieselben zu widerrathen ist ein Symptom bereits von Schwäche: die extremen Mittel kennzeichnen immer anormale Zustände. Was hier fehlt, resp. angebröckelt ist, das ist die Kraft zur Hemmung eines Impulses: wenn man den Instinkt hat, nachgeben zu müssen, d. h. reagieren zu müssen, dann thut man gut, den Gelegenheiten („Verführungen") aus dem Wege zu gehn.

Ein „Anreiz der Sinne" ist nur insofern eine Verführung, als es sich um Wesen handelt, deren System zu leicht beweglich und bestimmbar ist: im entgegengesetzten Falle, bei grosser Schwerfälligkeit und Härte des Systems, sind starke Reize nöthig, um die Funktionen in Gang zu bringen.

Die Ausschweifung ist uns ein Einwand nur gegen Den, der zu ihr kein Recht hat; und fast alle Leidenschaften sind in schlechten Ruf Derentwegen gebracht, die nicht stark genug sind, sie zu ihrem Nutzen zu wenden —

Man muss sich darüber verstehn, dass gegen Leidenschaft eingewendet werden kann, was gegen Krankheit einzuwenden ist: trotzdem — wir dürften der Krankheit nicht entbehren, und noch weniger der Leidenschaften. Wir brauchen das Anormale, wir geben dem Leben einen ungeheuren *choc* durch diese grossen Krankheiten.

Im Einzelnen ist zu unterscheiden:

1) die dominirende Leidenschaft, welche sogar die supremste Form der Gesundheit überhaupt mit sich bringt: hier ist die Coordination der innern Systeme und ihr Arbeiten in Einem Dienste am besten erreicht, — aber das ist beinahe die Definition der Gesundheit!

2) das Gegeneinander der Leidenschaften, die Zweiheit, Dreiheit, Vielheit der „Seelen in Einer Brust": sehr ungesund, innerer Ruin, auseinanderlösend, einen inneren Zwiespalt und Anarchismus verrathend und steigernd —: es sei denn, dass Eine Leidenschaft endlich Herr wird. Rückkehr der Gesundheit —

3) das Nebeneinander, ohne ein Gegeneinander und Füreinander zu sein: oft periodisch, und dann, sobald es eine Ordnung gefunden hat, auch gesund... Die interessantesten Menschen gehören hierher, die Chamäleons; sie sind nicht im Widerspruch mit sich, sie sind glücklich und sicher, aber sie haben keine Entwicklung, — ihre Zustände liegen neben einander, wenn sie auch siebenmal getrennt sind. Sie wechseln, sie werden nicht.

779.

Die Quantität im Ziele in ihrer Wirkung auf die Optik der Werthschätzung: der grosse Verbrecher und der kleine. Die Quantität im Ziele des Gewollten entscheidet auch bei dem Wollenden selbst, ob er vor

sich dabei Achtung hat oder kleinmüthig und miserabel empfindet. —

Sodann der Grad der Geistigkeit in den Mitteln in ihrer Wirkung auf die Optik der Werthschätzung. Wie anders nimmt sich der philosophische Neuerer Versucher und Gewaltmensch aus gegen den Räuber, Barbaren und Abenteurer! — Anschein des „Uneigennützigen".

Endlich vornehme Manieren, Haltung, Tapferkeit, Selbstvertrauen, — wie verändern sie die Werthung Dessen, was auf diese Art erreicht wird!

Zur Optik der Werthschätzung:
Einfluss der Quantität (gross, klein) des Zweckes.
Einfluss der Geistigkeit in den Mitteln.
Einfluss der Manieren in der Aktion.
Einfluss des Gelingens oder Misslingens.
Einfluss der gegnerischen Kräfte und deren Werth.
Einfluss des Erlaubten und Verbotenen.

80.

Die Kunstgriffe, um Handlungen, Maassregeln, Affekte zu ermöglichen, welche, individuell gemessen, nicht mehr „statthaft", — auch nicht mehr „schmackhaft" sind:

die Kunst „macht sie uns schmackhaft", die uns in solche „entfremdete" Welten eintreten lässt;

der Historiker zeigt ihre Art Recht und Vernunft; die Reisen; der Exotismus; die Psychologie; Strafrecht; Irrenhaus; Verbrecher; Sociologie;

die „Unpersönlichkeit" (sodass wir als Media eines Collektivwesens uns diese Affekte und Handlungen

gestatten — Richtercollegien, Jury, Bürger, Soldat, Minister, Fürst, Societät, „Kritiker“ —) giebt uns das Gefühl, als ob wir ein Opfer brächten . . .

781.

Die Präokkupation mit sich und seinem „ewigen Heile“ ist nicht der Ausdruck einer reichen und selbstgewissen Natur: denn diese fragt den Teufel danach, ob sie selig wird, — sie hat kein solches Interesse am Glück irgendwelcher Gestalt, sie ist Kraft, That, Begierde, — sie drückt sich den Dingen auf, sie vergreift sich an den Dingen. Christenthum ist eine romantische Hypochondrie Solcher, die nicht auf festen Beinen stehn.

Überall, wo die hedonistische Perspektive in den Vordergrund tritt, darf man auf Leiden und eine gewisse Missrathenheit schliessen.

782.

Die „wachsende Autonomie des Individuums“: davon reden diese Pariser Philosophen, wie Fouillée: sie sollten doch nur die *race moutonniere* ansehen, die sie selber sind! . . . Macht doch die Augen auf, ihr Herren Zukunfts-Sociologen! Das Individuum ist stark geworden unter umgekehrten Bedingungen: ihr beschreibt die äusserste Schwächung und Verkümmerung des Menschen, ihr wollt sie selbst und braucht den ganzen Lügenapparat des alten Ideals dazu! ihr seid derart, dass ihr eure Heerdenthier-Bedürfnisse wirklich als Ideal empfindet!

Der vollkommene Mangel an psychologischer Rechtschaffenheit!

783.

Scheinbar entgegengesetzt die zwei Züge, welche die modernen Europäer kennzeichnen: das Individualistische und die Forderung gleicher Rechte: das verstehe ich endlich. Nämlich, das Individuum ist eine äusserst verwundbare Eitelkeit: — diese fordert, bei ihrem Bewusstsein wie schnell sie leidet, dass jeder Andere ihm gleichgestellt gelte, dass er nur *inter pares* sei. Damit ist eine gesellschaftliche Rasse charakterisirt, in welcher thatsächlich die Begabungen und Kräfte nicht erheblich auseinandergehn. Der Stolz, welcher Einsamkeit und wenige Schätzer will, ist ganz ausser Verständniss; die ganz „grossen" Erfolge giebt es nur durch Massen, ja man begreift es kaum noch, dass ein Massen-Erfolg immer eigentlich ein kleiner Erfolg ist: weil *pulchrum est paucorum hominum.*

Alle Moralen wissen Nichts von „Rangordnung" der Menschen; die Rechtslehrer Nichts vom Gemeinde-Gewissen. Das Individual-Princip lehnt die ganz grossen Menschen ab und verlangt, unter ungefähr Gleichen, das feinste Auge und die schnellste Herauserkennung eines Talentes; und weil Jeder Etwas von Talenten hat, in solchen späten und civilisirten Culturen, — also erwarten kann, sein Theil Ehre zurückzubekommen —, deshalb findet heute ein Herausstreichen der kleinen Verdienste statt wie niemals noch: es giebt dem Zeitalter einen Anstrich von grenzenloser Billigkeit. Seine Unbilligkeit besteht in einer Wuth ohne Grenzen nicht gegen die Tyrannen und Volksschmeichler, auch in den Künsten, sondern gegen die vornehmen Menschen, welche das Lob der Vielen verachten. Die Forderung gleicher Rechte (z. B. über Alles und

Jeden zu Gericht sitzen zu dürfen) ist anti-aristokratisch.

Ebenso fremd ist ihm das verschwundene Individuum, das Untertauchen in einen grossen Typus, das Nicht-Person-sein-wollen: worin die Auszeichnung und der Eifer vieler hohen Menschen früher bestand (die grössten Dichter darunter); oder „Stadt-sein" wie in Griechenland; Jesuitismus, preussisches Officier-Corps und Beamtenthum; oder Schüler-sein und Fortsetzer grosser Meister: wozu ungesellschaftliche Zustände und der Mangel der kleinen Eitelkeit nöthig ist.

784.

Der Individualismus ist eine bescheidene und noch unbewusste Art des „Willens zur Macht"; hier scheint es dem Einzelnen schon genug, freizukommen von einer Übermacht der Gesellschaft (sei es des Staates oder der Kirche). Er setzt sich nicht als Person in Gegensatz, sondern bloss als Einzelner; er vertritt alle Einzelnen gegen die Gesammtheit. Das heisst: er setzt sich instinktiv gleich an mit jedem Einzelnen; was er erkämpft, das erkämpft er nicht sich als Person, sondern sich als Vertreter Einzelner gegen die Gesammtheit.

Der Socialismus ist bloss ein Agitationsmittel des Individualismus: er begreift, dass man sich, um etwas zu erreichen, zu einer Gesammtaktion organisiren muss, zu einer „Macht". Aber was er will, ist nicht die Societät als Zweck des Einzelnen, sondern die Societät als Mittel zur Ermöglichung vieler Einzelnen: — das ist der Instinkt der Socialisten, über den sie sich häufig betrügen (— abgesehen, dass sie, um sich durchzusetzen, häufig betrügen müssen). Die altruistische

Moral-Predigt im Dienste des Individual-Egoismus: eine der gewöhnlichsten Falschheiten des neunzehnten Jahrhunderts.

Der Anarchismus ist wiederum bloss ein Agitationsmittel des Socialismus; mit ihm erregt er Furcht, mit der Furcht beginnt er zu fasciniren und zu terrorisiren: vor Allem — er zieht die Muthigen, die Gewagten auf seine Seite, selbst noch im Geistigsten.

Trotzalledem: der Individualismus ist die bescheidenste Stufe des Willens zur Macht.

Hat man eine gewisse Unabhängigkeit erreicht, so will man Mehr: es tritt die Sonderung heraus nach dem Grade der Kraft: der Einzelne setzt sich nicht ohne Weiteres mehr gleich, sondern er sucht nach seines Gleichen, — er hebt Andere von sich ab. Auf den Individualismus folgt die Glieder- und Organbildung: die verwandten Tendenzen sich zusammenstellend und sich als Macht bethätigend: zwischen diesen Machtcentren Reibung, Krieg, Erkenntniss beiderseitiger Kräfte, Ausgleichung, Annäherung, Festsetzung von Austausch der Leistungen. Am Schluss: eine Rangordnung.

Recapitulation:

1. Die Individuen machen sich frei;
2. sie treten in Kampf, sie kommen über „Gleichheit der Rechte" überein (— „Gerechtigkeit" als Ziel —);
3. ist das erreicht so treten die thatsächlichen Ungleichheiten der Kraft in eine vergrösserte Wirkung (weil im Grossen Ganzen der Friede herrscht und viele kleine Kraft-Quanta schon Differenzen ausmachen, solche, die früher fast gleich null waren). Jetzt organisiren sich die Einzelnen zu

Gruppen; die Gruppen streben nach Vorrechten und nach Übergewicht. Der Kampf, in milderer Form, tobt von Neuem.

Man will Freiheit, solange man noch nicht die Macht hat. Hat man sie, will man Übermacht; erringt man sie nicht (ist man noch zu schwach zu ihr) will man „Gerechtigkeit", d. h. gleiche Macht.

785.

Berichtigung des Begriffs „Egoismus". — Hat man begriffen, inwiefern „Individuum" ein Irrthum ist, sondern jedes Einzelwesen eben der ganze Process in gerader Linie ist (nicht bloss „vererbt", sondern er selbst —), so hat das Einzelwesen eine ungeheuer grosse Bedeutung. Der Instinkt redet darin ganz richtig. Wo dieser Instinkt nachlässt, — wo das Individuum sich einen Werth erst im Dienst für Andere sucht, kann man sicher auf Ermüdung und Entartung schliessen. Der Altruismus der Gesinnung, gründlich und ohne Tartüfferie, ist ein Instinkt dafür, sich wenigstens einen zweiten Werth zu schaffen, im Dienste anderer Egoismen. Meistens aber ist er nur scheinbar: ein Umweg zur Erhaltung des eigenen Lebensgefühls, Werthgefühls. —

786.

Geschichte der Vermoralisirung und Entmoralisirung.

Erster Satz: Es giebt gar keine moralischen Handlungen: sie sind vollkommen eingebildet. Nicht nur, dass sie nicht nachweisbar sind (was z. B.

Kant zugab und das Christenthum insgleichen), — sondern sie sind gar nicht möglich. Man hat einen Gegensatz zu den treibenden Kräften erfunden, durch ein psychologisches Missverständniss, und glaubt eine andere Art von ihnen: bezeichnet zu haben; man hat ein *primum mobile* fingirt, das gar nicht existirt. Nach der Schätzung, welche überhaupt den Gegensatz „moralisch" und „unmoralisch" aufgebracht hat, muss man sagen: es giebt nur unmoralische Absichten und Handlungen.

Zweiter Satz: Diese ganze Unterscheidung „moralisch" und „unmoralisch" geht davon aus, dass sowohl die moralischen als die unmoralischen Handlungen Akte der freien Spontaneität seien, — kurz dass es eine solche gebe, oder anders ausgedrückt: dass die moralische Beurtheilung überhaupt sich nur auf Eine Gattung von Absichten und Handlungen beziehe, die freien. Aber diese ganze Gattung von Absichten und Handlungen ist rein imaginär: die Welt, an welche der moralische Maassstab allein anlegbar ist, existirt gar nicht: — es giebt weder moralische, noch unmoralische Handlungen.

Der psychologische Irrthum, aus dem der Gegensatz-Begriff „moralisch" und „unmoralisch" entstanden ist: „selbstlos", „unegoistisch", „selbstverleugnend" — Alles unreal, fingirt.

Fehlerhafter Dogmatismus in Betreff des *„ego"*: dasselbe als atomistisch genommen, in einem falschen Gegensatz zum „Nicht-Ich"; insgleichen aus dem Werden herausgelöst, als etwas Seiendes. Die falsche Versubstanzialisirung des Ich: diese (in dem Glauben an die individuelle Unsterblichkeit) besonders unter dem Druck

religiös-moralischer Zucht zum Glaubensartikel gemacht. Nach dieser künstlichen Loslösung und An-und-für-sich-Erklärung des *ego* hatte man einen Werth-Gegensatz vor sich, der unwidersprechlich schien: das Einzel-*ego* und das ungeheure Nicht-Ich. Es schien handgreiflich, dass der Werth des Einzel-*ego* nur darin liegen könne, sich auf das ungeheure „Nicht-Ich" zu beziehen, resp. sich ihm unterzuordnen und um seinetwillen zu existiren. — Hier waren die Heerden-Instinkte bestimmend: Nichts geht so sehr wider diese Instinkte, als die Souveränetät des Einzelnen Gesetzt aber, das *ego* ist begriffen als ein An-und-für-sich, so muss sein Werth in der Selbstverneinung liegen.

Also: 1) die falsche Verselbständigung des „Individuums" als Atom;

2) die Heerden-Würdigung, welche das Atom-bleiben-wollen perhorrescirt und als feindlich empfindet;

3) als Folgerung: Überwindung des Individuums durch Verlegung seines Ziels;

4) nun schien es Handlungen zu geben, welche selbstverneinend waren: man phantasirte um sie eine ganze Sphäre von Gegensätzen herum;

5) man fragte: in welchen Handlungen bejaht sich der Mensch am stärksten? Um diese (Geschlechtlichkeit, Habsucht, Herrschsucht, Grausamkeit u. s. w.) wurde der Bann, der Hass, die Verachtung gehäuft: man glaubte, dass es unselbstische Triebe giebt, man verwarf alle selbstischen, man verlangte die unselbstischen;

6) Folge davon: was hatte man gethan? Man hatte die stärksten, natürlichsten, mehr noch, die einzig realen Triebe in Bann gethan, — man musste, um eine Handlung fürderhin lobenswerth zu finden, in ihr die Anwesenheit solcher Triebe leugnen: — ungeheuer

Fälscherei *in psychologicis*. Selbst jede Art „Selbstzufriedenheit" hatte sich erst dadurch wieder möglich zu machen, dass man sich *sub specie boni* missverstand und zurechtlegte. Umgekehrt: jene Species, welche ihren Vortheil davon hatte, dem Menschen seine Selbstzufriedenheit zu nehmen (die Repräsentanten des Heerden-Instinkts, z. B. die Priester und Philosophen), wurde fein und psychologisch-scharfsichtig, zu zeigen, wie überall doch die Selbstsucht herrsche. Christlicher Schluss: „Alles ist Sünde; auch unsre Tugenden. Absolute Verwerflichkeit des Menschen. Die selbstlose Handlung ist nicht möglich". Erbsünde. Kurz: nachdem der Mensch seinen Instinkt in Gegensatz zu einer rein imaginären Welt des Guten gebracht hatte, endete er mit Selbstverachtung, als unfähig, Handlungen zu thun, welche „gut" sind.

NB. Das Christenthum bezeichnet damit einen Fortschritt in der psychologischen Verschärfung des Blicks: La Rochefoucauld und Pascal. Es begriff die Wesensgleichheit der menschlichen Handlungen und ihre Werth-Gleichheit in der Hauptsache (— alle unmoralisch).

Nun machte man Ernst, Menschen zu bilden, in denen die Selbstsucht getödtet ist: — die Priester, die Heiligen. Und wenn man zweifelte an der Möglichkeit, „vollkommen" zu werden, man zweifelte nicht, zu wissen, was vollkommen ist.

Die Psychologie des Heiligen, des Priesters, des „guten Menschen" musste natürlich rein phantasmagorisch ausfallen. Man hatte die wirklichen Motive des Handelns für schlecht erklärt: man musste, um über-

haupt noch handeln zu können, Handlungen vorschreiben zu können, Handlungen die gar nicht möglich sind, als möglich beschreiben und gleichsam heiligen. Mit derselben Falschheit, mit der man verleumdet hatte, hat man nunmehr verehrt und veridealisirt.

Das Wüthen gegen die Instinkte des Lebens als „heilig", verehrungswürdig. Die absolute Keuschheit, der absolute Gehorsam, die absolute Armuth: priesterliches Ideal. Almosen, Mitleiden, Aufopferung, Verleugnung des Schönen, der Vernunft, der Sinnlichkeit, moroser Blick für alle starken Qualitäten, die man hat: Laien-Ideal.

Man kommt vorwärts: die verleumdeten Instinkte suchen sich auch ein Recht zu schaffen (z. B. Luther's Reformation: gröbste Form der moralischen Verlogenheit unter der „Freiheit des Evangeliums"), — man tauft sie um auf heilige Namen;

: die verleumdeten Instinkte suchen sich als nothwendig zu beweisen, damit die tugendhaften überhaupt möglich sind; man muss *vivre, pour vivre pour autrui:* Egoismus als Mittel zum Zweck;

: man geht weiter, man sucht sowohl den egoistischen als den altruistischen Regungen ein Existenz-Recht zu geben: Gleichheit der Rechte für die einen, wie für die andern (vom Gesichtspunkt des Nutzens);

: man geht weiter, man sucht die höhere Nützlichkeit in der Bevorzugung des egoistischen Gesichtspunktes gegenüber dem altruistischen: nützlicher in Hinsicht auf das Glück der Meisten oder die Förderung der Menschheit u. s. w. Also: ein Übergewicht an Rechten des Egoismus, aber unter einer extrem altruistischen Perspektive („Gesammt-Nutzen der Menschheit");

: man sucht die altruistische Handlungsweise mit der Natürlichkeit zu versöhnen, man sucht das Altruistische auf dem Grunde des Lebens; man sucht das Egoistische wie das Altruistische als gleich begründet im Wesen des Lebens und der Natur;

: man träumt von einem Verschwinden des Gegensatzes in irgend einer Zukunft, wo, durch fortgesetzte Anpassung, das Egoistische auch zugleich das Altruistische ist;

: endlich, man begreift, dass die altruistischen Handlungen nur eine Species der egoistischen sind, — und dass der Grad, in dem man liebt, sich verschwendet, ein Beweis ist für den Grad einer individuellen Macht und Personalität. Kurz, dass man, indem man den Menschen böser macht, ihn besser macht, — und dass man das Eine nicht ohne das Andere ist . . . Damit geht der Vorhang auf vor der ungeheuren Fälschung der Psychologie des bisherigen Menschen.

❀

Folgerungen: es giebt nur unmoralische Absichten und Handlungen; — die sogenannten moralischen sind also als Unmoralitäten nachzuweisen. Die Ableitung aller Affekte aus dem Einen Willen zur Macht: wesensgleich. Der Begriff des Lebens: — es drücken sich in dem anscheinenden Gegensatze (von „gut und böse") Machtgrade von Instinkten aus, zeitweilige Rangordnung, unter der gewisse Instinkte im Zaum gehalten werden oder in Dienst genommen werden. — Rechtfertigung der Moral: ökonomisch u. s. w.

❀

Gegen den zweiten Satz. Der Determinismus Versuch, die moralische Welt zu retten, dadurch, dass

man sie translocirt — in's Unbekannte. Der Determinismus ist nur ein *modus*, unsre Werthschätzungen eskamotiren zu dürfen, nachdem sie in der mechanistisch-gedachten Welt keinen Platz haben. Man muss deshalb den Determinismus angreifen und unterminiren: insgleichen unser Recht zu einer Scheidung einer An-sich- und Phänomenal-Welt bestreiten.

787.

Die absolute Nothwendigkeit ganz von Zwecken zu befreien: sonst dürfen wir auch nicht versuchen, uns zu opfern und gehen zu lassen! Erst die Unschuld des Werdens giebt uns den grössten Muth und die grösste Freiheit!

788.

Dem bösen Menschen das gute Gewissen zurückgeben — ist das mein unwillkürliches Bemühen gewesen? und zwar dem bösen Menschen, insofern er der starke Mensch ist? (Das Urtheil Dostoiewsky's über die Verbrecher der Gefängnisse ist hierbei anzuführen.)

789.

Unsre neue „Freiheit". — Welches Freiheitsgefühl liegt darin, zu empfinden wie wir befreiten Geister empfinden, dass wir nicht in ein System von „Zwecken" eingespannt sind! Insgleichen, dass der Begriff „Lohn" und „Strafe" nicht im Wesen des Daseins seinen Sitz hat! Insgleichen, dass die gute und die böse Handlung nicht an sich, sondern nur in der Perspektive der

Erhaltungs-Tendenzen gewisser Arten von menschlichen Gemeinschaften aus gut und böse zu nennen ist! Insgleichen, dass unsre Abrechnungen über Lust und Schmerz keine kosmische, geschweige denn eine metaphysische Bedeutung haben! (— jener Pessimismus, der Pessimismus des Herrn von Hartmann, der Lust und Unlust des Daseins selbst auf die Wagschale zu setzen sich anheischig macht, mit seiner willkürlichen Einsperrung in das vorkopernikanische Gefängniss und Gesichtsfeld, würde etwas Rückständiges und Rückfälliges sein, falls er nicht nur ein schlechter Witz eines Berliners ist.)

790.

Ist man über das „Warum?" seines Lebens mit sich im Reinen, so giebt man dessen Wie? leichten Kaufs dahin. Es ist selbst schon ein Zeichen von Unglauben an Warum, an Zweck und Sinn, ein Mangel an Willen, wenn der Werth von Lust und Unlust in den Vordergrund tritt und hedonistisch-pessimistische Lehren Gehör finden; und Entsagung, Resignation, Tugend, „Objektivität" können zum Mindesten schon Zeichen davon sein, dass es an der Hauptsache zu mangeln beginnt.

791.

Es gab bisher noch keine deutsche Cultur. Gegen diesen Satz ist es kein Einwand, dass es in Deutschland grosse Einsiedler gab (— Goethe z. B.): denn diese hatten ihre eigene Cultur. Gerade aber um sie herum, gleichsam wie um mächtige, trotzige, vereinsamt hingestellte Felsen, lag immer das übrige deutsche Wesen als ihr Gegensatz, nämlich wie ein weicher, mooriger, un-

sicherer Grund, auf dem jeder Schritt und Tritt des Auslandes „Eindruck“ machte und „Formen“ schuf: die deutsche Bildung war ein Ding ohne Charakter, eine beinahe unbegrenzte Nachgiebigkeit.

792.

Deutschland, welches reich ist an geschickten und wohlunterrichteten Gelehrten, ermangelt in einem solchen Maasse seit langer Zeit der grossen Seelen, der mächtigen Geister, dass es verlernt zu haben scheint, was eine grosse Seele, was ein mächtiger Geist ist: und heutzutage stellen sich, beinahe mit gutem Gewissen und aller Verlegenheit bar, mittelmässige und dazu noch übelgerathene Menschen an den Markt und preisen sich selber als grosse Männer, Reformatoren an; wie z. B. Eugen Dühring thut, wahrhaftig ein geschickter und wohlunterrichteter Gelehrter, der aber doch fast mit jedem Worte verräth, dass er eine kleinliche Seele herbergt und durch enge neidische Gefühle zerquetscht wird; auch dass nicht ein mächtiger, überschäumender, wohlthätig-verschwenderischer Geist ihn treibt, — sondern der Ehrgeiz! In diesem Zeitalter aber nach Ehren zu geizen, ist eines Philosophen noch viel unwürdiger als in irgend einem früheren Zeitalter: jetzt wo der Pöbel herrscht, wo der Pöbel die Ehren vergiebt!

793.

Meine „Zukunft“: — eine stramme Polytechniker-Bildung. Militärdienst: sodass durchschnittlich jeder Mann der höheren Stände Officier ist, er sei sonst, wer er sei.

IV.

Der Wille zur Macht als Kunst.

794.

Unsre Religion, Moral und Philosophie sind *décadence*-Formen des Menschen.

— Die Gegenbewegung: die Kunst.

795.

Der Künstler-Philosoph. Höherer Begriff der Kunst. Ob der Mensch sich so ferne stellen kann von den andern Menschen, um an ihnen zu gestalten? (— Vorübungen: 1. der Sich-selbst-Gestaltende, der Einsiedler; 2. der bisherige Künstler, als der kleine Vollender, an einem Stoffe.)

796.

Das Kunstwerk, wo es ohne Künstler erscheint, z. B. als Leib, als Organisation (preussisches Officiercorps, Jesuitenorden). Inwiefern der Künstler nur eine Vorstufe ist.

Die Welt als ein sich selbst gebärendes Kunstwerk — —

797.

Das Phänomen „Künstler" ist noch am leichtesten durchsichtig: — von da aus hinzublicken auf die

Grundinstinkte der Macht, der Natur u. s. w.! Auch der Religion und Moral!

„Das Spiel", das Unnützliche — als Ideal des mit Kraft Überhäuften, als „kindlich". Die „Kindlichkeit" Gottes, *παῖς παίζων*.

798.

Apollinisch — dionysisch. — Es giebt zwei Zustände, in denen die Kunst selbst wie eine Naturgewalt im Menschen auftritt, über ihn verfügend, ob er will oder nicht: einmal als Zwang zur Vision, andrerseits als Zwang zum Orgiasmus. Beide Zustände sind auch im normalen Leben vorgespielt, nur schwächer: im Traum und im Rausch.

Aber derselbe Gegensatz besteht noch zwischen Traum und Rausch: beide entfesseln in uns künstlerische Gewalten, jede aber verschieden: der Traum die des Sehens, Verknüpfens, Dichtens; der Rausch die der Gebärde, der Leidenschaft, des Gesangs, des Tanzes.

799.

Im dionysischen Rausche ist die Geschlechtlichkeit und die Wollust; sie fehlt nicht im apollinischen. Es muss noch eine Tempo-Verschiedenheit in beiden Zuständen geben . . . Die extreme Ruhe gewisser Rauschempfindungen (strenger: die Verlangsamung des Zeit- und Raumgefühls) spiegelt sich gern in der Vision der ruhigsten Gebärden und Seelen-Arten. Der classische Stil stellt wesentlich diese Ruhe, Vereinfachung, Abkürzung, Concentration dar, — das höchste Gefühl der Macht ist concentrirt im classischen Typus. Schwer reagiren: ein grosses Bewusstsein: kein Gefühl von Kampf.

800.

Das Rauschgefühl, thatsächlich einem Mehr von Kraft entsprechend: am stärksten in der Paarungszeit der Geschlechter: neue Organe, neue Fertigkeiten, Farben, Formen; — die „Verschönerung" ist eine Folge der erhöhten Kraft. Verschönerung als Ausdruck eines siegreichen Willens, einer gesteigerten Coordination, einer Harmonisirung aller starken Begehrungen, eines unfehlbar perpendikulären Schwergewichts. Die logische und geometrische Vereinfachung ist eine Folge der Krafterhöhung: umgekehrt erhöht wieder das Wahrnehmen solcher Vereinfachung das Kraftgefühl . . . Spitze der Entwicklung: der grosse Stil.

Die Hässlichkeit bedeutet *décadence* eines Typus, Widerspruch und mangelnde Coordination der inneren Begehrungen, — bedeutet einen Niedergang an organisirender Kraft, an „Willen", psychologisch geredet.

Der Lustzustand, den man Rausch nennt, ist exakt ein hohes Machtgefühl . . . Die Raum- und Zeit-Empfindungen sind verändert: ungeheure Fernen werden überschaut und gleichsam erst wahrnehmbar; die Ausdehnung des Blicks über grössere Mengen und Weiten; die Verfeinerung des Organs für die Wahrnehmung vieles Kleinsten und Flüchtigsten; die Divination, die Kraft des Verstehens auf die leiseste Hülfe hin, auf jede Suggestion hin: die „intelligente" Sinnlichkeit —; die Stärke als Herrschaftsgefühl in den Muskeln, als Geschmeidigkeit und Lust an der Bewegung, als Tanz, als Leichtigkeit und Presto; die Stärke als Lust am Beweis der Stärke, als Bravourstück, Abenteuer, Furchtlosigkeit, Gleichgültigkeit gegen Leben und

Tod . . . Alle diese Höhen-Momente des Lebens regen sich gegenseitig an; die Bilder- und Vorstellungswelt des einen genügt, als Suggestion, für den andern: — dergestalt sind schliesslich Zustände in einander verwachsen, die vielleicht Grund hätten, sich fremd zu bleiben. Zum Beispiel: das religiöse Rauschgefühl und die Geschlechtserregung (— zwei tiefe Gefühle, nachgerade fast verwunderlich coordinirt. Was gefällt allen frommen Frauen, alten? jungen? Antwort: ein Heiliger mit schönen Beinen, noch jung, noch Idiot). Die Grausamkeit in der Tragödie und das Mitleid (— ebenfalls normal coordinirt . .). Frühling, Tanz, Musik: — alles Wettbewerb der Geschlechter, — und auch noch jene Faustische „Unendlichkeit im Busen".

Die Künstler, wenn sie etwas taugen, sind (auch leiblich) stark angelegt, überschüssig, Kraftthiere, sensuell; ohne eine gewisse Überheizung des geschlechtlichen Systems ist kein Raffael zu denken . . . Musik machen ist auch noch eine Art Kindermachen; Keuschheit ist bloss die Ökonomie eines Künstlers, — und jedenfalls hört auch bei Künstlern die Fruchtbarkeit mit der Zeugungskraft auf . . . Die Künstler sollen nichts so sehen, wie es ist, sondern voller, sondern einfacher, sondern stärker: dazu muss ihnen eine Art Jugend und Frühling, eine Art habitueller Rausch im Leben eigen sein.

801.

Die Zustände, in denen wir eine Verklärung und Fülle in die Dinge legen und an ihnen dichten, bis sie unsre eigene Fülle und Lebenslust zurückspiegeln: der Geschlechtstrieb; der Rausch; die Mahlzeit; der Frühling; der Sieg über den Feind, der Hohn; das Bravour-

stück; die Grausamkeit; die Ekstase des religiösen Gefühls. Drei Elemente vornehmlich: der Geschlechtstrieb, der Rausch, die Grausamkeit, — alle zur ältesten Festfreude des Menschen gehörend, alle insgleichen im anfänglichen „Künstler" überwiegend.

Umgekehrt: treten uns Dinge entgegen, welche diese Verklärung und Fälle zeigen, so antwortet das animalische Dasein mit einer Erregung jener Sphären, wo alle jene Lustzustände ihren Sitz haben: — und eine Mischung dieser sehr zarten Nuancen von animalischen Wohlgefühlen und Begierden ist der ästhetische Zustand. Letzterer tritt nur bei solchen Naturen ein, welche jener abgebenden und überströmenden Fülle des leiblichen *vigor* überhaupt fähig sind; in ihm ist immer das *primum mobile.* Der Nüchterne, der Müde, der Erschöpfte, der Vertrocknende (z. B. ein Gelehrter) kann absolut nichts von der Kunst empfangen, weil er die künstlerische Urkraft, die Nöthigung des Reichthums nicht hat: wer nicht geben kann, empfängt auch nichts.

„Vollkommenheit": — in jenen Zuständen (bei der Geschlechtsliebe in Sonderheit) verräth sich naiv, was der tiefste Instinkt als das Höhere, Wünschbarere, Werthvollere überhaupt anerkennt, die Aufwärtsbewegung seines Typus; insgleichen nach welchem Status er eigentlich strebt. Die Vollkommenheit: das ist die ausserordentliche Erweiterung seines Machtgefühls, der Reichthum, das nothwendige Überschäumen über alle Ränder . . .

802.

Die Kunst erinnert uns an Zustände des animalischen *vigor;* sie ist einmal ein Überschuss und Ausströmen von blühender Leiblichkeit in die Welt der Bilder und

Wünsche; andrerseits eine Anreizung der animalischen Funktionen durch Bilder und Wünsche des gesteigerten Lebens; — eine Erhöhung des Lebensgefühls, ein Stimulans desselben.

Inwiefern kann auch das Hässliche noch diese Gewalt haben? Insofern es noch von der siegreichen Energie des Künstlers etwas mittheilt, der über dies Hässliche und Furchtbare Herr geworden ist; oder insofern es die Lust der Grausamkeit in uns leise anregt (unter Umständen selbst die Lust, uns wehe zu thun, die Selbstvergewaltigung: und damit das Gefühl der Macht über uns).

803.

„Schönheit" ist deshalb für den Künstler Etwas ausser aller Rangordnung, weil in der Schönheit Gegensätze gebändigt sind, das höchste Zeichen von Macht, nämlich über Entgegengesetztes; ausserdem ohne Spannung: — dass keine Gewalt mehr noth thut, dass Alles so leicht folgt, gehorcht, und zum Gehorsam die liebenswürdigste Miene macht — das ergötzt den Machtwillen des Künstlers.

804.

Biologischer Werth des Schönen und des Hässlichen. — Was uns instinktiv widersteht, ästhetisch, ist aus allerlängster Erfahrung dem Menschen als schädlich, gefährlich, misstrauen-verdienend bewiesen: der plötzlich redende ästhetische Instinkt (im Ekel z. B.) enthält ein Urtheil. Insofern steht das Schöne innerhalb der allgemeinen Kategorie der biologischen Werthe des Nützlichen, Wohlthätigen, Leben-steigernden: doch so,

dass eine Menge Reize, die ganz von ferne an nützliche Dinge und Zustände erinnern und anknüpfen, uns das Gefühl des Schönen, d. h. der Vermehrung von Machtgefühl geben (— nicht also bloss Dinge, sondern auch die Begleitempfindungen solcher Dinge oder ihre Symbole).

Hiermit ist das Schöne und Hässliche als bedingt erkannt; nämlich in Hinsicht auf unsre untersten Erhaltungswerthe. Davon abgesehen ein Schönes und ein Hässliches ansetzen wollen, ist sinnlos. Das Schöne existirt so wenig als das Gute, das Wahre. Im Einzelnen handelt es sich wieder um die Erhaltungsbedingungen einer bestimmten Art von Mensch: so wird der Heerdenmensch bei anderen Dingen das Werthgefühl des Schönen haben, als der Ausnahme- und Über-Mensch.

Es ist die Vordergrunds-Optik, welche nur die nächsten Folgen in Betracht zieht, aus der der Werth des Schönen (auch des Guten, auch des Wahren) stammt.

Alle Instinkt-Urtheile sind kurzsichtig in Hinsicht auf die Kette der Folgen: sie rathen an, was zunächst zu thun ist. Der Verstand ist wesentlich ein Hemmungsapparat gegen das Sofort-Reagiren auf das Instinkt-Urtheil: er hält auf, er überlegt weiter, er sieht die Folgenkette ferner und länger.

Die Schönheits- und Hässlichkeits-Urtheile sind kurzsichtig (— sie haben immer den Verstand gegen sich —): aber im höchsten Grade überredend; sie appelliren an unsre Instinkte, dort, wo sie am schnellsten sich entscheiden und ihr Ja und Nein sagen, bevor noch der Verstand zu Worte kommt.

Die gewohntesten Schönheits-Bejahungen regen sich gegenseitig auf und an; wenn der ästhetische

Trieb einmal in Arbeit ist, krystallisirt sich um „das einzelne Schöne“ noch eine ganze Fülle anderer und anderswoher stammender Vollkommenheiten. Es ist nicht möglich, objektiv zu bleiben, resp. die interpretirende, hinzugebende, ausfüllende, dichtende Kraft auszuhängen (— letztere ist jene Verkettung der Schönheits-Bejahungen selber). Der Anblick eines „schönen Weibes“ . . .

Also 1) das Schönheits-Urtheil ist kurzsichtig, es sieht nur die nächsten Folgen;

2) es überhäuft den Gegenstand, der es erregt, mit einem Zauber, der durch die Association verschiedener Schönheits-Urtheile bedingt ist, — der aber dem Wesen jenes Gegenstandes ganz fremd ist. Ein Ding als schön empfinden heisst: es nothwendig falsch empfinden — (weshalb, beiläufig gesagt, die Liebesheirath die gesellschaftlich unvernünftigste Art der Heirath ist).

805.

Zur Genesis der Kunst. — Jenes Vollkommenmachen, Vollkommen-sehen, welches dem mit geschlechtlichen Kräften überladenen cerebralen System zu eigen ist (der Abend zusammen mit der Geliebten, die kleinsten Zufälligkeiten verklärt, das Leben eine Abfolge sublimer Dinge, „das Unglück des Unglücklich-Liebenden mehr werth als irgend etwas“): andrerseits wirkt jedes Vollkommene und Schöne als unbewusste Erinnerung jenes verliebten Zustandes und seiner Art zu sehen — jede Vollkommenheit, die ganze Schönheit der Dinge erweckt durch *contiguity* die aphrodisische Seligkeit wieder. (Physiologisch: der schaffende Instinkt des Künstlers und die Vertheilung des *semen* in's

Blut . . .) Das Verlangen nach Kunst und Schönheit ist ein indirektes Verlangen nach den Entzückungen des Geschlechtstriebes, welche er dem Cerebrum mittheilt. Die vollkommen gewordne Welt, durch „Liebe“ . . .

806.

Die Sinnlichkeit in ihren Verkleidungen. 1) als Idealismus („Plato“), der Jugend eigen, dieselbe Art von Hohlspiegel-Bild schaffend, wie die Geliebte im Speciellen erscheint, eine Inkrustation, Vergrösserung, Verklärung, Unendlichkeit um jedes Ding legend —: 2) in der Religion der Liebe: „ein schöner junger Mann, ein schönes Weib“, irgendwie göttlich, ein Bräutigam, eine Braut der Seele —: 3) in der Kunst, als „schmückende“ Gewalt: wie der Mann das Weib sieht, indem er ihr gleichsam Alles zum Präsent macht, was es von Vorzügen giebt, so legt die Sinnlichkeit des Künstlers in Ein Objekt, was er sonst noch ehrt und hochhält — dergestalt vollendet er ein Objekt („idealisirt“ es). Das Weib, unter dem Bewusstsein, was der Mann in Bezug auf das Weib empfindet, kommt dessen Bemühen nach Idealisirung entgegen, indem es sich schmückt, schön geht, tanzt, zarte Gedanken äussert: insgleichen übt sie Scham, Zurückhaltung, Distanz — mit dem Instinkt dafür, dass damit das idealisirende Vermögen des Mannes wächst. (—Bei der ungeheuren Feinheit des weiblichen Instinkts bleibt die Scham keineswegs bewusste Heuchelei: sie erräth, dass gerade die naive wirkliche Schamhaftigkeit den Mann am meisten verführt und zur Überschätzung drängt. Darum ist das Weib naiv — aus Feinheit des Instinkts, welcher ihr die Nützlichkeit des Unschuldigseins anräth. Ein willentliches die-Augen-über-sich-

geschlossen-halten . . . Überall, wo die Verstellung stärker wirkt, wenn sie unbewusst ist, wird sie unbewusst.)

807.

Was der Rausch Alles vermag, der „Liebe" heisst und der noch etwas Anderes ist als Liebe! — Doch darüber hat Jedermann seine Wissenschaft. Die Muskelkraft eines Mädchens wächst, sobald nur ein Mann in seine Nähe kommt; es giebt Instrumente, dies zu messen. Bei einer noch näheren Beziehung der Geschlechter, wie sie z. B. der Tanz und andre gesellschaftliche Gepflogenheiten mit sich bringen, nimmt diese Kraft dergestalt zu, um zu wirklichen Kraftstücken zu befähigen: man traut endlich seinen Augen nicht — und seiner Uhr! Hier ist allerdings einzurechnen, dass der Tanz an sich schon, gleich jeder sehr geschwinden Bewegung, eine Art Rausch für das gesammte Gefäss-, Nerven- und Muskel-System mit sich bringt. Man hat in diesem Falle mit den combinirten Wirkungen eines doppelten Rausches zu rechnen. — Und wie weise es mitunter ist, einen kleinen Stich zu haben! . . . Es giebt Realitäten, die man nie sich eingestehen darf; dafür ist man Weib, dafür hat man alle weiblichen *pudeurs* . . . Diese jungen Geschöpfe, die dort tanzen, sind ersichtlich jenseits aller Realität: sie tanzen nur mit lauter handgreiflichen Idealen; sie sehen sogar, was mehr ist, noch Ideale um sich sitzen: die Mütter! . . . Gelegenheit, Faust zu citiren . . . Sie sehen unvergleichlich besser aus, wenn sie dergestalt ihren kleinen Stich haben, diese hübschen Creaturen, — oh wie gut sie das auch wissen! sie werden sogar liebenswürdig, weil sie das wissen! — Zuletzt inspirirt sie auch noch ihr Putz; ihr Putz ist ihr dritter

kleiner Rausch: sie glauben an ihren Schneider wie sie an ihren Gott glauben: — und wer widerriethe ihnen diesen Glauben! Dieser Glaube macht selig! Und die Selbstbewunderung ist gesund! — Selbstbewunderung schützt vor Erkältung. Hat sich je ein hübsches Weib erkältet, das sich gut bekleidet wusste? Nun und nimmermehr! Ich setze selbst den Fall, dass es kaum bekleidet war.

808.

Will man den erstaunlichsten Beweis dafür, wie weit die Transfigurationskraft des Rausches geht? — Die „Liebe" ist dieser Beweis: Das, was Liebe heisst in alien Sprachen und Stummheiten der Welt. Der Rausch wird hier mit der Realität in einer Weise fertig, dass im Bewusstsein des Liebenden die Ursache ausgelöscht und etwas Andres sich an ihrer Stelle zu finden scheint, — ein Zittern und Aufglänzen aller Zauberspiegel der Circe . . . Hier macht Mensch und Thier keinen Unterschied; noch weniger Geist, Güte, Rechtschaffenheit. Man wird fein genarrt, wenn man fein ist; man wird grob genarrt, wenn man grob ist: aber die Liebe, und selbst die Liebe zu Gott, die Heiligen-Liebe „erlöster Seelen", bleibt in der Wurzel Eins: ein Fieber, das Gründe hat sich zu transfiguriren, ein Rausch, der gut thut über sich zu lügen . . . Und jedenfalls lügt man gut, wenn man liebt, vor sich und über sich: man scheint sich transfigurirt, stärker, reicher, vollkommener man ist vollkommener . . . Wir finden hier die Kunst als organische Funktion: wir finden sie eingelegt in den engelhaftesten Instinkt „Liebe": wir finden sie als grösstes Stimulans des Lebens, — Kunst somit als sublim zweckmässig auch noch darin, dass sie lügt . . . Aber wir würden irren,

bei ihrer Kraft, zu lügen, stehen zu bleiben: sie thut mehr, als bloss imaginiren: sie verschiebt selbst die Werthe. Und nicht nur dass sie das Gefühl der Werthe verschiebt: der Liebende ist mehr werth, ist stärker. Bei den Thieren treibt dieser Zustand neue Waffen, Pigmente, Farben und Formen heraus: vor Allem neue Bewegungen, neue Rhythmen, neue Locktöne und Verführungen. Beim Menschen ist es nicht anders. Sein Gesammthaushalt ist reicher, als je, mächtiger, ganzer, als im Nichtliebenden. Der Liebende wird Verschwender: er ist reich genug dazu. Er wagt jetzt, wird Abenteurer, wird ein Esel an Grossmuth und Unschuld; er glaubt wieder an Gott, er glaubt an die Tugend, weil er an die Liebe glaubt: und andrerseits wachsen diesem Idioten des Glücks Flügel und neue Fähigkeiten und selbst zur Kunst thut sich ihm die Thür auf. Rechnen wir aus der Lyrik in Ton und Wort die Suggestion jenes intestinalen Fiebers ab: was bleibt von der Lyrik und Musik übrig? . . . *L'art pour l'art* vielleicht: das virtuose Gequak kaltgestellter Frösche, die in ihrem Sumpfe desperiren . . . Den ganzen Rest schuf die Liebe . . .

809.

Alle Kunst wirkt als Suggestion auf die Muskeln und Sinne, welche ursprünglich beim naiven künstlerischen Menschen thätig sind: sie redet immer nur zu Künstlern, — sie redet zu dieser Art von feiner Beweglichkeit des Leibes. Der Begriff „Laie" ist ein Fehlgriff. Der Taube ist keine Species des Guthörigen.

Alle Kunst wirkt tonisch, mehrt die Kraft, entzündet die Lust (d. h. das Gefühl der Kraft), regt alle die feineren Erinnerungen des Rausches an, — es giebt

ein eigenes Gedächtniss, das in solche Zustände hinunterkommt: eine ferne und flüchtige Welt von Sensationen kehrt da zurück.

Das Hässliche, d. h. der Widerspruch zur Kunst, Das, was ausgeschlossen wird von der Kunst, ihr Nein: — jedesmal, wenn der Niedergang, die Verarmung an Leben, die Ohnmacht, die Auflösung, die Verwesung von fern nur angeregt wird, reagirt der ästhetische Mensch mit seinem Nein. Das Hässliche wirkt depressiv: es ist der Ausdruck einer Depression. Es nimmt Kraft, es verarmt, es drückt . . . Das Hässliche suggerirt Hässliches; man kann an seinen Gesundheitszuständen erproben, wie unterschiedlich das Schlechtbefinden auch die Fähigkeit der Phantasie des Hässlichen steigert. Die Auswahl wird anders, von Sachen, Interessen, Fragen. Es giebt einen dem Hässlichen nächstverwandten Zustand auch im Logischen: – Schwere, Dumpfheit. Mechanisch fehlt dabei das Gleichgewicht: das Hässliche hinkt, das Hässliche stolpert: — Gegensatz einer göttlichen Leichtfertigkeit des Tanzenden.

Der ästhetische Zustand hat einen Überreichthum von Mittheilungsmitteln, zugleich mit einer extremen Empfänglichkeit für Reize und Zeichen. Er ist der Höhepunkt der Mittheilsamkeit und Übertragbarkeit zwischen lebenden Wesen, — er ist die Quelle der Sprachen. Die Sprachen haben hier ihren Entstehungsherd: die Tonsprachen sogut als die Gebärden- und Blicksprachen. Das vollere Phänomen ist immer der Anfang: unsere Vermögen sind subtilisirt aus volleren Vermögen. Aber auch heute hört man noch mit den Muskeln, man liest selbst noch mit den Muskeln.

Jede reife Kunst hat eine Fülle Convention zur Grundlage: insofern sie Sprache ist. Die Convention ist

die Bedingung der grossen Kunst, nicht deren Verhinderung . . . Jede Erhöhung des Lebens steigert die Mittheilungs-Kraft, insgleichen die Verständniss-Kraft des Menschen. Das Sich-hineinleben in andere Seelen ist ursprünglich nichts Moralisches, sondern eine physiologische Reizbarkeit der Suggestion: die „Sympathie" oder was man „Altruismus" nennt, sind blosse Ausgestaltungen jenes zur Geistigkeit gerechneten psychomotorischen Rapports (*induction psycho-motrice* meint Ch. Féré). Man theilt sich nie Gedanken mit: man theilt sich Bewegungen mit, mimische Zeichen, welche von uns auf Gedanken hin zurückgelesen werden.

810.

Im Verhältniss zur Musik ist alle Mittheilung durch Worte von schamloser Art; das Wort verdünnt und verdummt; das Wort entpersönlicht; das Wort macht das Ungemeine gemein.

811.

Es sind die Ausnahme-Zustände, die den Künstler bedingen: alle, die mit krankhaften Erscheinungen tief verwandt und verwachsen sind: sodass es nicht möglich scheint, Künstler zu sein und nicht krank zu sein.

Die physiologischen Zustände, welche im Künstler gleichsam zur „Person" gezüchtet sind und die an sich in irgendwelchem Grade dem Menschen überhaupt anhaften:

1) der Rausch: das erhöhte Machtgefühl; die innere Nöthigung, aus den Dingen einen Reflex der eignen Fülle und Vollkommenheit zu machen;

2) die extreme Schärfe gewisser Sinne: sodass sie eine ganz andre Zeichensprache verstehn — und schaffen, — dieselbe, die mit manchen Nervenkrankheiten verbunden erscheint —; die extreme Beweglichkeit, aus der eine extreme Mittheilsamkeit wird; das Redenwollen alles Dessen, was Zeichen zu geben weiss —; ein Bedürfniss, sich gleichsam loszuwerden durch Zeichen und Gebärden; Fähigkeit, von sich durch hundert Sprachmittel zu reden, — ein explosiver Zustand. Man muss sich diesen Zustand zunächst als Zwang und Drang denken, durch alle Art Muskelarbeit und Beweglichkeit die Exuberanz der inneren Spannung loszuwerden: sodann als unfreiwillige Coordination dieser Bewegung zu den inneren Vorgängen (Bildern, Gedanken, Begierden), — als eine Art Automatismus des ganzen Muskelsystems unter dem Impuls von Innen wirkender starker Reize —; Unfähigkeit, die Reaktion zu verhindern; der Hemmungsapparat gleichsam ausgehängt. Jede innere Bewegung (Gefühl, Gedanke, Affekt) ist begleitet von Vaskular-Veränderungen und folglich von Veränderungen der Farbe, der Temperatur, der Sekretion. Die suggestive Kraft der Musik, ihre *„suggestion mentale“*; —

3) das Nachmachen-müssen: eine extreme Irritabilität, bei der sich ein gegebenes Vorbild contagiös mittheilt, — ein Zustand wird nach Zeichen schon errathen und dargestellt . . . Ein Bild, innerlich auftauchend, wirkt schon als Bewegung der Glieder —, eine gewisse Willens-Aushängung . . . (Schopenhauer!!!!) Eine Art Taubsein, Blindsein nach Aussen hin, — das Reich der zugelassenen Reize ist scharf umgrenzt.

Dies unterscheidet den Künstler vom Laien (dem künstlerisch-Empfänglichen): letzterer hat im Aufnehmen seinen Höhepunkt von Reizbarkeit; ersterer im Geben,

— dergestalt, dass ein Antagonismus dieser beiden Begabungen nicht nur natürlich, sondern wünschenswerth ist. Jeder dieser Zustände hat eine umgekehrte Optik, — vom Künstler verlangen, dass er sich die Optik des Zuhörers (Kritikers —) einübe, heisst verlangen, dass er sich und seine schöpferische Kraft verarme ... Es ist hier wie bei der Differenz der Geschlechter: man soll vom Künstler, der giebt, nicht verlangen, dass er Weib wird, — dass er „empfängt".

Unsere Ästhetik war insofern bisher eine Weibs-Ästhetik, als nur die Empfänglichen für Kunst ihre Erfahrungen „was ist schön?" formulirt haben. In der ganzen Philosophie bis heute fehlt der Künstler ... Das ist, wie das Vorhergehende andeutete, ein nothwendiger Fehler: denn der Künstler, der anfienge, sich zu begreifen, würde sich damit vergreifen, — er hat nicht zurück zu sehen, er hat überhaupt nicht zu sehen, er hat zu geben. — Es ehrt einen Künstler, der Kritik unfähig zu sein, — andernfalls ist er halb und halb, ist er „modern".

812.

Ich setze hier eine Reihe psychologischer Zustände als Zeichen vollen und blühenden Lebens hin, welche man heute gewohnt ist, als krankhaft zu beurtheilen. Nun haben wir inzwischen verlernt, zwischen gesund und krank von einem Gegensatze zu reden: es handelt sich um Grade, — meine Behauptung in diesem Falle ist, dass, was heute „gesund" genannt wird, ein niedrigeres Niveau von Dem darstellt, was unter günstigen Verhältnissen gesund wäre —, dass wir relativ krank sind ... Der Künstler gehört zu einer noch stärkeren Rasse. Was uns schon schädlich, was bei uns krankhaft wäre.

ist bei ihm Natur — — Aber man wendet uns ein, dass gerade die Verarmung der Maschine die extravagante Verständnisskraft über jedwede Suggestion ermögliche: Zeugniss unsre hysterischen Weiblein.

Die Überfülle an Säften und Kräften kann so gut Symptome der partiellen Unfreiheit, von Sinnes-Hallucinationen, von Suggestions-Raffinements mit sich bringen, wie eine Verarmung an Leben —, der Reiz ist anders bedingt, die Wirkung bleibt sich gleich . . . Vor Allem ist die Nachwirkung nicht dieselbe; die extreme Erschlaffung aller morbiden Naturen nach ihren Nerven-Excentricitäten hat Nichts mit den Zuständen des Künstlers gemein: der seine guten Zeiten nicht abzubüssen hat . . . Er ist reich genug dazu: er kann verschwenden, ohne arm zu werden.

Wie man heute „Genie" als eine Form der Neurose beurtheilen dürfte, so vielleicht auch die künstlerische Suggestiv-Kraft, — und unsre Artisten sind in der That den hysterischen Weiblein nur zu verwandt!!! Das aber spricht gegen „heute", und nicht gegen die „Künstler".

Die unkünstlerischen Zustände: die der Objektivität, der Spiegelung, des ausgehängten Willens . . . (das skandalöse Missverständniss Schopenhauer's, der die Kunst als Brücke zur Verneinung des Lebens nimmt) . . . Die unkünstlerischen Zustände: der Verarmenden, Abziehenden, Abblassenden, unter deren Blick das Leben leidet: — der Christ.

813.

De moderne Künstler, in seiner Physiologie dem Hysterismus nächstverwandt, ist auch als Charakter auf diese Krankhaftigkeit hin abgezeichnet. Der Hysteriker

ist falsch; — er lügt aus Lust an der Lüge er ist bewunderungswürdig in jeder Kunst der Verstellung —, es sei denn, dass seine krankhafte Eitelkeit ihm einen Streich spielt. Diese Eitelkeit ist wie ein fortwährendes Fieber, welches Betäubungsmittel nöthig hat und vor keinem Selbstbetrug, vor keiner Farce zurückschreckt, die eine augenblickliche Linderung verspricht. (Unfähigkeit zum Stolz und beständig Rache für eine tief eingenistete Selbstverachtung nöthig zu haben — das ist beinahe die Definition dieser Art von Eitelkeit.)

Die absurde Erregbarkeit seines Systems, die aus allen Erlebnissen Krisen macht und das „Dramatische" in die geringsten Zufälle des Lebens einschleppt, nimmt ihm alles Berechenbare: er ist keine Person mehr, höchstens ein Rendezvous von Personen, von denen bald diese, bald jene mit unverschämter Sicherheit herausschiesst Eben darum ist er gross als Schauspieler: alle diese armen Willenlosen, welche die Ärzte in der Nähe studiren, setzen in Erstaunen durch ihre Virtuosität der Mimik, der Transfiguration, des Eintretens in fast jeden verlangten Charakter.

814.

Künstler sind nicht die Menschen der grossen Leidenschaft, was sie uns und sich auch vorreden mögen. Und das aus zwei Gründen: es fehlt ihnen die Scham vor sich selber (sie sehen sich zu, indem sie leben; sie lauern sich auf, sie sind zu neugierig) und es fehlt ihnen auch die Scham vor der grossen Leidenschaft (sie beuten sie als Artisten aus). Zweitens aber ihr Vampyr, ihr Talent, missgönnt ihnen meist solche Verschwendung von Kraft, welche Leidenschaft heisst. — Mit einem Talent

ist man auch das Opfer seines Talents: man lebt unter dem Vampyrismus seines Talents.

Man wird nicht dadurch mit seiner Leidenschaft fertig, dass man sie darstellt: vielmehr, man ist mit ihr fertig, wenn man sie darstellt. (Goethe lehrt es anders, aber es scheint, dass er hier sich selbst missverstehen wollte, — aus *delicatezza*.)

815.

Zur Vernunft des Lebens. — Eine relative Keuschheit, eine grundsätzliche und kluge Vorsicht vor Eroticis selbst in Gedanken, kann zur grossen Vernunft des Lebens auch bei reich ausgestatteten und ganzen Naturen gehören. Der Satz gilt in Sonderheit von den Künstlern, er gehört zu deren bester Lebens-Weisheit. Völlig unverdächtige Stimmen sind schon in diesem Sinne laut geworden: ich nenne Stendhal, Th. Gautier, auch Flaubert. Der Künstler ist vielleicht seiner Art nach mit Nothwendigkeit ein sinnlicher Mensch, erregbar überhaupt, zugänglich in jedem Sinne, dem Reize, der Suggestion des Reizes schon von fern her entgegenkommend. Trotzdem ist er im Durchschnitt, unter der Gewalt seiner Aufgabe, seines Willens zur Meisterschaft, thatsächlich ein mässiger, oft sogar ein keuscher Mensch. Sein dominirender Instinkt will es so von ihm: er erlaubt ihm nicht, sich auf diese oder jene Weise auszugeben. Es ist ein und dieselbe Kraft, die man in der Kunst-Conception und die man im geschlechtlichen Actus ausgiebt: es giebt nur Eine Art Kraft. Hier zu unterliegen, hier sich zu verschwenden ist für einen Künstler verrätherisch: es verräth den Mangel an Instinkt, an Wille überhaupt, es kann ein Zeichen von *décadence*

sein, — es entwerthet jedenfalls bis zu einem unausrechenbaren Grade seine Kunst.

816.

Verglichen mit dem Künstler, ist das Erscheinen des wissenschaftlichen Menschen in der That ein Zeichen einer gewissen Eindämmung und Niveau-Erniedrigung des Lebens (— aber auch einer Verstärkung, Strenge, Härte, Willenskraft).

Inwiefern die Falschheit, die Gleichgültigkeit gegen Wahr und Nützlich beim Künstler Zeichen von Jugend, von „Kinderei" sein mögen . . . Ihre habituelle Art, ihre Unvernünftigkeit, ihre Ignoranz über sich, ihre Gleichgültigkeit gegen „ewige Werthe", ihr Ernst im „Spiele", — ihr Mangel an Würde; Hanswurst und Gott benachbart; der Heilige und die Canaille . . . Das Nachmachen als Instinkt, commandirend. — Aufgangs-Künstler — Niedergangs-Künstler: ob sie nicht allen Phasen zugehören? . . . Ja!

817.

Würde irgend ein Ring in der ganzen Kette von Kunst und Wissenschaft fehlen, wenn das Weib, wenn das Werk des Weibes darin fehlte? Geben wir die Ausnahme zu — sie beweist die Regel — das Weib bringt es in Allem zur Vollkommenheit, was nicht ein Werk ist, in Brief, in Memoiren, selbst in der delikatesten Handarbeit, die es giebt, kurz in Allem, was nicht ein Metier ist, genau deshalb, weil es darin sich selbst vollendet, weil es damit seinem einzigen Kunst-Antrieb gehorcht, den es besitzt, — es will gefallen . . . Aber

was hat das Weib mit der leidenschaftlichen Indifferenz des echten Künstlers zu schaffen, der einem Klang, einem Hauch, einem Hopsasa mehr Wichtigkeit zugesteht, als sich selbst? der mit allen fünf Fingern nach seinem Geheimsten und Innersten greift? der keinem Dinge einen Werth zugesteht, es sei denn, dass es Form zu werden weiss (— dass es sich preisgiebt, dass es sich öffentlich macht —). Die Kunst, so wie der Künstler sie übt — begreift ihr's denn nicht, was sie ist: ein Attentat auf alle *pudeurs?* . . . Erst mit diesem Jahrhundert hat das Weib jene Schwenkung zur Litteratur gewagt (— *vers la canaille plumière écrivassière,* mit dem alten Mirabeau zu reden): es schriftstellert, es künstlert, es verliert an Instinkt. Wozu doch? wenn man fragen darf.

818.

Man ist um den Preis Künstler, dass man Das, was alle Nichtkünstler „Form" nennen, als Inhalt, als „die Sache selbst" empfindet. Damit gehört man freilich in eine verkehrte Welt: denn nunmehr wird einem der Inhalt zu etwas bloss Formalem, — unser Leben eingerechnet.

819.

Der Sinn und die Lust an der Nuance (— die eigentliche Modernität), an Dem, was nicht generell ist, läuft dem Triebe entgegen, welcher seine Lust und Kraft im Erfassen des Typischen hat: gleich dem griechischen Geschmack der besten Zeit. Ein Überwältigen der Fülle des Lebendigen ist darin, das Maass wird Herr, jene Ruhe der starken Seele liegt zu Grunde, welche sich langsam bewegt und einen Widerwillen vor

dem Allzu-Lebendigen hat. Der allgemeine Fall, das Gesetz wird verehrt und herausgehoben; die Ausnahme wird umgekehrt beiseite gestellt, die Nuance weggewischt. Das Feste, Mächtige, Solide, das Leben, das breit und gewaltig ruht und seine Kraft birgt — das „gefällt": d. h. das correspondirt mit Dem, was man von sich hält.

820.

In der Hauptsache gebe ich den Künstlern mehr Recht als allen Philosophen bisher: sie verloren die grosse Spur nicht, auf der das Leben geht, sie liebten die Dinge „dieser Welt" — sie liebten ihre Sinne. „Entsinnlichung" zu erstreben: da scheint mir ein Missverständniss oder eine Krankheit oder eine Cur, wo sie nicht eine blosse Heuchelei oder Selbstbetrügerei ist. Ich wünsche mir selber und allen Denen, welche ohne die Ängste eines Puritaner-Gewissens leben — leben dürfen, eine immer grössere Vergeistigung und Vervielfältigung ihrer Sinne; ja wir wollen den Sinnen dankbar sein für ihre Feinheit, Fülle und Kraft und ihnen das Beste von Geist, was wir haben, dagegen bieten. Was gehen uns die priesterlichen und metaphysischen Verketzerungen der Sinne an! Wir haben diese Verketzerung nicht mehr nöthig: es ist ein Merkmal der Wohlgerathenheit, wenn Einer, gleich Goethe, mit immer grösserer Lust und Herzlichkeit an „den Dingen der Welt" hängt: — dergestalt nämlich hält er die grosse Auffassung des Menschen fest, dass der Mensch der Verklärer des Daseins wird, wenn er sich selbst verklären lernt.

821.

Pessimismus in der Kunst? — Der Künstler liebt allmählich die Mittel um ihrer selber willen, in

denen sich der Rauschzustand zu erkennen giebt: die extreme Feinheit und Pracht der Farbe, die Deutlichkeit der Linie, die Nuance des Tons: das Distinkte, wo sonst, im Normalen, alle Distinktion fehlt. Alle distinkten Sachen, alle Nuancen, insofern sie an die extremen Kraftsteigerungen erinnern, welche der Rausch erzeugt, wecken rückwärts dieses Gefühl des Rausches; — die Wirkung der Kunstwerke ist die Erregung des kunstschaffenden Zustands, des Rausches.

Das Wesentliche an der Kunst bleibt ihre Daseins-Vollendung, ihr Hervorbringen der Vollkommenheit und Fülle; Kunst ist wesentlich Bejahung, Segnung, Vergöttlichung des Daseins . . . Was bedeutet eine pessimistische Kunst? Ist das nicht eine *contradictio?* — Ja. — Schopenhauer irrt, wenn er gewisse Werke der Kunst in den Dienst des Pessimismus stellt. Die Tragödie lehrt nicht „Resignation" . . . Die furchtbaren und fragwürdigen Dinge darstellen ist selbst schon ein Instinkt der Macht und Herrlichkeit am Künstler: er fürchtet sie nicht . . . Es giebt keine pessimistische Kunst . . . Die Kunst bejaht. Hiob bejaht. — Aber Zola? Aber die Goncourts? — Die Dinge sind hässlich, die sie zeigen: aber dass sie dieselben zeigen, ist aus Lust an diesem Hässlichen . . . Hilft Nichts! ihr betrügt euch, wenn ihr's anders behauptet. — Wie erlösend ist Dostoiewsky!

822.

Wenn meine Leser darüber zur Genüge eingeweiht sind; dass auch „der Gute" im grossen Gesammt-Schauspiel des Lebens eine Form der Erschöpfung darstellt: so werden sie der Consequenz des Christen-

thums die Ehre geben, welche den Guten als den Hässlichen concipirte. Das Christenthum hatte damit Recht.

An einem Philosophen ist es eine Nichtswürdigkeit zu sagen „das Gute und das Schöne sind Eins"; fügt er gar noch hinzu „auch das Wahre", so soll man ihn prügeln. Die Wahrheit ist hässlich.

Wir haben die Kunst, damit wir nicht an der Wahrheit zu Grunde gehn.

823.

Die Vermoralisirung der Künste. — Kunst als Freiheit von der moralischen Verengung und Winkel-Optik; oder als Spott über sie. Die Flucht in die Natur, wo ihre Schönheit mit der Furchtbarkeit sich paart. Conception des grossen Menschen.

— Zerbrechliche, unnütze Luxus-Seelen, welche ein Hauch schon trübe macht, „die schönen Seelen".

— Die verblichenen Ideale aufwecken in ihrer schonungslosen Härte und Brutalität, als die prachtvollsten Ungeheuer, die sie sind.

— Ein frohlockender Genuss an der psychologischen Einsicht in die Sinuosität und Schauspielerei wider Wissen bei allen vermoralisirten Künstlern.

— Die Falschheit der Kunst, — ihre Immoralität an's Licht ziehen.

— Die „idealisirenden Grundmächte" (Sinnlichkeit, Rausch, überreiche Animalität) an's Licht ziehen.

824.

Die moderne Falschmünzerei in den Künstenbegriffen als nothwendig, nämlich dem eigentlichsten Bedürfniss der modernen Seele gemäss.

Man stopft die Lücken der Begabung, noch mehr die Lücken der Erziehung, der Tradition, der Schulung aus.

Erstens: man sucht sich ein weniger artistisches Publikum, welches unbedingt ist in seiner Liebe (— und alsbald vor der Person niederkniet). Dazu dient die Superstition unseres Jahrhunderts, der Aberglaube vom „Genie".

Zweitens: man haranguirt die dunklen Instinkte der Unbefriedigten, Ehrgeizigen, Sich-selbst-Verhüllten eines demokratischen Zeitalters: Wichtigkeit der Attitüde.

Drittens: man nimmt die Proceduren der einen Kunst in die andere, vermischt die Absicht der Kunst mit der der Erkenntniss oder der Kirche oder des Rassen-Interesses (Nationalismus) oder der Philosophie — man schlägt an alle Glocken auf einmal und erregt den dunklen Verdacht, dass man ein Gott sei.

Viertens: man schmeichelt dem Weibe, den Leidenden, den Empörten, man bringt auch in der Kunst *narcotica* und *opiatica* zum Übergewicht. Man kitzelt die Gebildeten, die Leser von Dichtern und alten Geschichten.

825.

Die Scheidung in „Publikum" und „Cönakel": im ersten muss man heute Charlatan sein, im zweiten will man Virtuose sein und Nichts weiter! Übergreifend über diese Scheidung unsere specifischen „Genie's" des Jahrhunderts, gross für Beides; grosse Charlatanerie Victor Hugo's und Richard Wagner's, aber gepaart mit soviel

echtem Virtuosenthum, dass sie auch den Raffinirtesten im Sinne der Kunst selbst genug thaten. Daher der Mangel an Grösse: sie haben eine wechselnde Optik, bald in Hinsicht auf die gröbsten Bedürfnisse, bald in Hinsicht auf die raffinirtesten.

826.

Die falsche „Verstärkung“: — 1) im Romantismus: dies beständige *espressivo* ist kein Zeichen von Stärke, sondern von einem Mangelgefühl;

2) die pittoreske Musik, die sogenannte dramatische, ist vor Allem leichter (ebenso wie die brutale Colportage und Nebeneinanderstellung von *faits* und *traits* im Roman des Naturalismus);

3) die „Leidenschaft“ eine Sache der Nerven und der ermüdeten Seelen; so wie der Genuss an Hochgebirgen, Wüsten, Unwettern, Orgien und Scheusslichkeiten, — am Massenhaften und Massiven (bei Historikern z. B.); thatsächlich giebt es einen Cultus der Ausschweifung des Gefühls (— wie kommt es, dass die starken Zeiten ein umgekehrtes Bedürfniss in der Kunst haben — nach einem Jenseits der Leidenschaft?).

4) die Bevorzugung der aufregenden Stoffe (*Erotica* oder *Socialistica* oder *Pathologica*): Alles Zeichen, für wen heute gearbeitet wird, für Überarbeitete und Zerstreute oder Geschwächte.

Man muss tyrannisiren, um überhaupt zu wirken.

827.

Die moderne Kunst als eine Kunst zu tyrannisiren. — Eine grobe und stark herausgetriebene Logik

des Lineaments; das Motiv vereinfacht bis zur Formel: die Formel tyrannisirt. Innerhalb der Linien eine wilde Vielheit, eine überwältigende Masse, vor der die Sinne sich verwirren; die Brutalität der Farben, des Stoffes, der Begierden. Beispiele: Zola, Wagner; in geistigerer Ordnung Taine. Also Logik, Masse und Brutalität.

828.

In Hinsicht auf die Maler: *tous ces modernes sont des poètes qui ont voulu être peintres. L'un a cherché des drames dans l'histoire, l'autre des scènes de mœurs, celui-ci traduit des religions, celui-là une philosophie.* Jener ahmt Raffael nach, ein Anderer die ersten italienischen Meister; die Landschafter verwenden Bäume und Wolken, um Oden und Elegien zu machen. Keiner ist einfach Maler: alle sind Archäologen, Psychologen, In-Scene-Setzer irgend welcher Erinnerung oder Theorie. Sie gefallen sich an unsrer Erudition, an unsrer Philosophie. Sie sind, wie wir, voll und übervoll von allgemeinen Ideen. Sie lieben eine Form nicht um Das, was sie ist, sondern um Das, was sie ausdrückt. Sie sind die Söhne einer gelehrten, gequälten und reflektirenden Generation — tausend Meilen weit von den alten Meistern, welche nicht lasen und nur daran dachten, ihren Augen ein Fest zu geben.

829.

Im Grunde ist auch Wagner's Musik noch Litteratur, so gut es die ganze französische Romantik ist: der Zauber des Exotismus (fremder Zeiten, Sitten, Leidenschaften), ausgeübt auf empfindsame Eckensteher. Das

Entzücken beim Hineintreten in das ungeheure ferne ausländische vorzeitliche Land, zu dem der Zugang durch Bücher führt, wodurch der ganze Horizont mit neuen Farben und Möglichkeiten bemalt war . . . Die Ahnung von noch ferneren unaufgeschlossenen Welten; der *dédain* gegen die Boulevards . . . Der Nationalismus nämlich, man lasse sich nicht täuschen, ist auch nur eine Form des Exotismus . . . Die romantischen Musiker erzählen, was die exotischen Bücher aus ihnen gemacht haben: man möchte gern Exotica erleben, Leidenschaften im florentinischen und venetianischen Geschmack: zuletzt begnügt man sich, sie im Bilde zu suchen . . . Das Wesentliche ist die Art von neuer Begierde, ein Nachmachen-wollen, Nachleben-wollen, die Verkleidung, die Verstellung der Seele . . . Die romantische Kunst ist nur ein Nothbehelf für eine manquirte „Realität".

Der Versuch, Neues zu thun: Revolution, Napoleon. Napoleon, die Leidenschaft neuer Möglichkeiten der Seele, die Raumerweiterung der Seele.

Ermattung des Willens; umso grössere Ausschweifung in der Begierde, Neues zu fühlen, vorzustellen, zu träumen, — Folge der excessiven Dinge, die man erlebt hatte: Heisshunger nach excessiven Gefühlen . . . Die fremden Litteraturen boten die stärksten Würzen.

830.

Winckelmann's und Goethe's Griechen, Victor Hugo's Orientalen, Wagner's Edda-Personnagen, Walter Scott's Engländer des dreizehnten Jahrhunderts — irgendwann wird man die ganze Komödie entdecken! es war Alles über alle Maassen historisch falsch, aber — modern.

831.

Zur Charakteristik des nationalen Genius in Hinsicht auf Fremdes und Entlehntes. —

Der englische Genius vergröbert und vernatürlicht Alles, was er empfängt;

der französische verdünnt, vereinfacht, logisirt, putzt auf;

der deutsche vermischt, vermittelt, verwickelt, vermoralisirt;

der italienische hat bei Weitem den freiesten und feinsten Gebrauch vom Entlehnten gemacht und hundertmal mehr hineingesteckt als herausgezogen: als der reichste Genius, der am meisten zu verschenken hatte.

832.

Die Juden haben in der Sphäre der Kunst das Genie gestreift, mit Heinrich Heine und Offenbach, diesem geistreichsten und übermüthigsten Satyr, der als Musiker zur grossen Tradition hält und für Den, der nicht bloss Ohren hat, eine rechte Erlösung von den gefühlsamen und im Grunde entarteten Musikern der deutschen Romantik ist.

833.

Offenbach: französische Musik mit einem Voltaire'schen Geist, frei, übermüthig, mit einem kleinen sardonischen Grinsen, aber hell, geistreich bis zur Banalität (— er schminkt nicht —) und ohne die *mignardise* krankhafter oder blond-wienerischer Sinnlichkeit.

834.

Wenn man unter Genie eines Künstlers die höchste Freiheit unter dem Gesetz, die göttliche Leichtigkeit, Leichtfertigkeit im Schwersten versteht, so hat Offenbach noch mehr Anrecht auf den Namen „Genie“ als Wagner. Wagner ist schwer, schwerfällig: Nichts ist ihm fremder als Augenblicke übermüthigster Vollkommenheit wie sie dieser Hanswurst Offenbach fünf, sechs Mal fast in jeder seiner *bouffonneries* erreicht. Aber vielleicht darf man unter Genie etwas Anderes verstehen. —

835

Zum Capitel „Musik“. — Deutsche und französische und italienische Musik. (Unsre politisch niedrigsten Zeiten die fruchtbarsten. Die Slaven?) — Das culturhistorische Ballet: hat die Oper überwunden. — Schauspieler-Musik und Musiker-Musik. — Ein Irrthum, dass Das, was Wagner geschaffen hat, eine Form sei: — es ist eine Formlosigkeit. Die Möglichkeit des dramatischen Baues ist nun noch zu finden. — Rhythmisches. Der „Ausdruck“ um jeden Preis. — Zu Ehren von „Carmen“. — Zu Ehren von Heinrich Schütz (u. „Liszt-Verein“ —) — Hurenhafte Instrumentation. — Zu Ehren Mendelssohn's: ein Element Goethe darin und nirgends sonst! (ebenso wie ein andres Element Goethe in der Rahel zur Vollendung kam; ein drittes in Heinrich Heine.)

836.

Die deskriptive Musik; der Wirklichkeit es überlassen, zu wirken . . . Alle diese Arten Kunst sind leichter, nachmachbarer; nach ihnen greifen die

Gering-Begabten. Appell an die Instinkte; suggestive Kunst.

837.

Über unsre moderne Musik. — Die Verkümmerung der Melodie ist das Gleiche wie die Verkümmerung der „Idee", der Dialektik, der Freiheit geistigster Bewegung, — eine Plumpheit und Gestopftheit, welche sich zu neuen Wagnissen und selbst zu Principien entwickelt; — man hat schliesslich nur die Principien seiner Begabung, seiner Bornirtheit von Begabung.

„Dramatische Musik" Unsinn! Das ist einfach schlechte Musik . . . Das „Gefühl", die „Leidenschaft" als Surrogate, wenn man die hohe Geistigkeit und das Glück derselben (z. B. Voltaire's) nicht mehr zu erreichen weiss. Technisch ausgedrückt, ist das „Gefühl", die „Leidenschaft" leichter — es setzt viel ärmere Künstler voraus. Die Wendung zum Drama verräth, dass ein Künstler über die Scheinmittel noch mehr sich Herr weiss, als über die echten Mittel. Wir haben dramatische Malerei, dramatische Lyrik u. s. w.

838.

Wir entbehren in der Musik einer Ästhetik, die den Musikern Gesetze aufzuerlegen verstünde und ein Gewissen schüfe; wir entbehren, was eine Folge davon ist, eines eigentlichen Kampfes um „Principien" — denn als Musiker lachen wir über die Herbart'schen Velleitäten auf diesem Gebiete ebenso sehr, als über die Schopenhauer's. Thatsächlich ergiebt sich hieraus eine grosse Schwierigkeit: wir wissen die Begriffe „Muster", „Meisterschaft", „Vollkommenheit" nicht mehr zu begründen —

wir tasten mit dem Instinkte alter Liebe und Bewunderung blind herum im Reich der Werthe, wir glauben beinahe, „gut ist, was uns gefällt“ . . . Es erweckt mein Misstrauen, wenn ganz unschuldig Beethoven allerwärts als „Classiker“ bezeichnet wird: ich würde streng aufrecht erhalten, dass man in anderen Künsten unter einem Classiker einen umgekehrten Typus, als der Beethoven's ist, begreift. Aber wenn gar noch die vollkommene und in die Augen springende Stil-Auflösung Wagner's, sein sogenannter dramatischer Stil als „Vorbild“, als „Meisterschaft“, als „Fortschritt“ gelehrt und verehrt wird, so kommt meine Ungeduld auf ihren Gipfel. Der dramatische Stil in der Musik, wie ihn Wagner versteht, ist die Verzichtleistung auf Stil überhaupt, unter der Voraussetzung, dass etwas Anderes hundertmal wichtiger ist als Musik, nämlich das Drama. Wagner kann malen, er benutzt die Musik nicht zur Musik, er verstärkt Attitüden, er ist Poet; endlich, er hat an die „schönen Gefühle“ und „gehobenen Busen“ appellirt gleich allen Theaterkünstlern — mit dem Allen hat er die Frauen und selbst die Bildungs-Bedürftigen zu sich überredet: aber was geht Frauen und Bildungs-Bedürftige die Musik an! Das hat Alles kein Gewissen für die Kunst; das leidet nicht, wenn alle ersten und unerlässlichsten Tugenden einer Kunst zu Gunsten von Nebenabsichten (als *ancilla dramaturgica*) mit Füssen getreten und verhöhnt werden. Was liegt an aller Erweiterung der Ausdrucksmittel, wenn Das, was da ausdrückt, die Kunst selbst, für sich selbst das Gesetz verloren hat! Die malerische Pracht und Gewalt des Tons, die Symbolik von Klang, Rhythmus, Farbentönen der Harmonie und Disharmonie, die suggestive Bedeutung der Musik, die ganze mit Wagner zur Herrschaft gebrachte Sinnlichkeit der Musik —

das Alles hat Wagner an der Musik erkannt, herausgezogen, entwickelt. Victor Hugo hat etwas Verwandtes für die Sprache gethan: aber schon heute fragt man sich in Frankreich im Fall Victor Hugo's, ob nicht zum Verderb der Sprache . . . ob nicht, mit der Steigerung der Sinnlichkeit in der Sprache, die Vernunft, die Geistigkeit, die tiefe Gesetzlichkeit in der Sprache heruntergedrückt worden ist? Dass die Dichter in Frankreich Plastiker, dass die Musiker in Deutschland Schauspieler und Cultur-Anpinseler geworden sind — sind das nicht Zeichen der *décadence?*

839.

Es giebt heute auch einen Musiker-Pessimismus, selbst noch unter Nicht-Musikern. Wer hat ihn nicht erlebt, wer hat ihm nicht geflucht, dem unseligen Jüngling, der sein Clavier bis zum Verzweiflungsschrei martert, der eigenhändig den Schlamm der düstersten graubraunsten Harmonien vor sich herwälzt? Damit ist man erkannt, als Pessimist . . . Ob man aber damit auch als „musikalisch" erkannt ist? Ich würde es nicht zu glauben wissen. Der Wagnerianer *pur sang* ist unmusikalisch; er unterliegt den Elementarkräften der Musik ungefähr wie das Weib dem Willen seines Hypnotiseurs unterliegt — und um dies zu können, darf er durch kein strenges und feines Gewissen in *rebus musicis et musicantibus* misstrauisch gemacht sein. Ich sagte „ungefähr wie" —: aber vielleicht handelt es sich hier um mehr als ein Gleichniss. Man erwäge die Mittel zur Wirkung, deren sich Wagner mit Vorliebe bedient (— die er zu einem guten Theile sich erst hat erfinden müssen): sie ähneln in einer befremdlichen Weise den Mitteln, mit denen der Hypnotiseur es zur Wirkung bringt (— Wahl der Be-

wegungen, der Klangfarben seines Orchesters; das abscheuliche Ausweichen vor der Logik und Quadratur des Rhythmus; das Schleichende, Streichende, Geheimnissvolle, der Hysterismus seiner „unendlichen Melodie“). — Und ist der Zustand, in welchen z. B das Lohengrin-Vorspiel den Zuhörer und noch mehr die Zuhörerin versetzt, wesentlich verschieden von der somnambulischen Ekstase? — Ich hörte eine Italienerin nach dem Anhören des genannten Vorspiels sagen, mit jenen hübsch verzückten Augen, auf welche sich die Wagnerianerin versteht *„come si dorme con questa musica!“* —

840.

Religion in der Musik. — Wie viel uneingeständliche und selbst unverstandne Befriedigung aller religiösen Bedürfnisse ist noch in der Wagner'schen Musik! Wie viel Gebet, Tugend, Salbung, „Jungfräulichkeit“, „Erlösung“ redet da noch mit! . . . Dass die Musik vom Worte, vom Begriffe absehen darf — oh wie sie daraus ihren Vortheil zieht, diese arglistige Heilige, die zu Allem zurückführt, zurückverführt, was einst geglaubt wurde! . . . Unser intellektuelles Gewissen braucht sich nicht zu schämen — es bleibt ausserhalb — wenn irgend ein alter Instinkt mit zitternden Lippen aus verbotenen Bechern trinkt . . . Das ist klug, gesund und, insofern es Scham vor der Befriedigung des religiösen Instinktes verräth, sogar ein gutes Zeichen . . . Heimtückische Christlichkeit: Typus der Musik des „letzten Wagner“.

841.

Ich unterscheide den Muth vor Personen, den Muth vor Sachen und den Muth vor dem Papier. Letzterer

war z. B. der Muth David Straussens. Ich unterscheide nochmals den Muth vor Zeugen und den Muth ohne Zeugen: der Muth eines Christen, eines Gottgläubigen überhaupt kann niemals Muth ohne Zeugen sein, — er ist damit allein schon degradirt. Ich unterscheide endlich den Muth aus Temperament und den Muth aus Furcht vor der Furcht: ein Einzelfall der letzteren Species ist der moralische Muth. Hierzu kommt noch der Muth aus Verzweiflung.

Wagner hatte diesen Muth. Seine Lage hinsichtlich der Musik war im Grunde verzweifelt. Ihm fehlte Beides, was zum guten Musiker befähigt: Natur und Cultur, die Vorbestimmung für Musik und die Zucht und Schulung zur Musik. Er hatte Muth: er schuf aus diesem Mangel ein Princip, — er erfand sich eine Gattung Musik. Die „dramatische Musik", wie er sie erfand, ist die Musik, welche er machen konnte, — ihr Begriff sind die Grenzen Wagner's.

Und man hat ihn missverstanden! — Hat man ihn missverstanden? ... Fünf Sechstel der modernen Künstler sind in seinem Falle. Wagner ist ihr Retter: fünf Sechstel sind übrigens die „geringste Zahl". Jedesmal, wo die Natur sich unerbittlich gezeigt hat und wo andrerseits die Cultur ein Zufall, eine Tentative, ein Dilettantismus blieb, wendet sich jetzt der Künstler mit Instinkt, was sage ich? mit Begeisterung an Wagner: „halb zog er ihn, halb sank er hin", wie der Dichter sagt.

842.

„Musik" — und der grosse Stil. — Die Grösse eines Künstlers bemisst sich nicht nach den „schönen Gefühlen", die er erregt: das mögen die Weiblein

glauben. Sondern nach dem Grade, in dem er sich dem grossen Stile nähert, in dem er fähig ist des grossen Stils. Dieser Stil hat Das mit der grossen Leidenschaft gemein, dass er es verschmäht, zu gefallen; dass er es vergisst, zu überreden; dass er befiehlt; dass er will . . . Über das Chaos Herr werden, das man ist; sein Chaos zwingen, Form zu werden: logisch, einfach, unzweideutig, Mathematik, Gesetz werden — das ist hier die grosse Ambition. — Mit ihr stösst man zurück; Nichts reizt mehr die Liebe zu solchen Gewaltmenschen, — eine Einöde legt sich um sie, ein Schweigen, eine Furcht wie vor einem grossen Frevel . . . Alle Künste kennen solche Ambitiöse des grossen Stils: warum fehlen sie in der Musik? Noch niemals hat ein Musiker gebaut wie jener Baumeister, der den Palazzo Pitti schuf . . . Hier liegt ein Problem. Gehört die Musik vielleicht in jene Cultur, wo das Reich aller Art Gewaltmenschen schon zu Ende gieng? Widersprüche zuletzt der Begriff grosser Stil schon der Seele der Musik, — dem „Weibe" in unsrer Musik? . . .

Ich berühre hier eine Cardinal-Frage: wohin gehört unsre ganze Musik? Die Zeitalter des classischen Geschmacks kennen nichts ihr Vergleichbares. sie ist aufgeblüht, als die Renaissance-Welt ihren Abend erreichte, als die „Freiheit" aus den Sitten und selbst aus den Menschen davon war: — gehört es zu ihrem Charakter, Gegenrenaissance zu sein? Ist sie die Schwester des Barockstils, da sie jedenfalls seine Zeitgenossin ist? Ist Musik, moderne Musik nicht schon *décadence?* . . .

Ich habe schon früher einmal den Finger auf diese Frage gelegt: ob unsre Musik nicht ein Stück Gegenrenaissance in der Kunst ist? ob sie nicht die Nächstver-

wandte des Barockstils ist? ob sie nicht im Widerspruch zu allem classischen Geschmack gewachsen ist, sodass sich in ihr jede Ambition der Classicität von selbst verböte?

Auf diese Werthfrage ersten Ranges würde die Antwort nicht zweifelhaft sein dürfen, wenn die Thatsache richtig abgeschätzt worden wäre, dass die Musik ihre höchste Reife und Fülle als Romantik erlangt —, noch einmal als Reaktions-Bewegung gegen die Classicität.

Mozart — eine zärtliche und verliebte Seele, aber ganz achtzehntes Jahrhundert, auch noch in seinem Ernste . . . Beethoven der erste grosse Romantiker, im Sinne des französischen Begriffs Romantik, wie Wagner der letzte grosse Romantiker ist . . . beides instinktive Widersacher des classischen Geschmacks, des strengen Stils, — um vom „grossen" hier nicht zu reden.

843.

Die Romantik: eine zweideutige Frage, wie alles Moderne.

Die ästhetischen Zustände zwiefach.

Die Vollen und Schenkenden im Gegensatz zu den Suchenden, Begehrenden.

844.

Ein Romantiker ist ein Künstler, den das grosse Missvergnügen an sich schöpferisch macht — der von sich und seiner Mitwelt wegblickt, zurückblickt.

845.

Ist die Kunst eine Folge des Ungenügens am Wirklichen? Oder ein Ausdruck der Dankbarkeit über genossenes Glück? Im ersten Falle Roman-

tik, im zweiten Glorienschein und Dithyrambus (kurz Apotheosen-Kunst): auch Raffael gehört hierhin, nur dass er jene Falschheit hatte, den Anschein der christlichen Weltauslegung zu vergöttern. Er war dankbar für das Dasein, wo es nicht specifisch christlich sich zeigte.

Mit der moralischen Interpretation ist die Welt unerträglich. Das Christenthum war der Versuch, die Welt damit zu „überwinden": d. h. zu verneinen. *In praxi* lief ein solches Attentat des Wahnsinns — einer wahnsinnigen Selbstüberhebung des Menschen angesichts der Welt — auf Verdüsterung, Verkleinlichung, Verarmung des Menschen hinaus: die mittelmässigste und unschädlichste Art, die heerdenhafte Art Mensch, fand allein dabei ihre Rechnung, ihre Förderung, wenn man will.

Homer als Apotheosen-Künstler; auch Rubens. Die Musik hat noch keinen gehabt.

Die Idealisirung des grossen Frevlers (der Sinn für seine Grösse) ist griechisch; das Herunterwürdigen, Verleumden, Verächtlichmachen des Sünders ist jüdisch-christlich

846.

Was ist Romantik? — In Hinsicht auf alle ästhetischen Werthe bediene ich mich jetzt dieser Grundunterscheidung: ich frage in jedem einzelnen Falle „ist hier der Hunger oder der Überfluss schöpferisch geworden?" Von vornherein möchte sich eine andre Unterscheidung besser zu empfehlen scheinen — sie ist bei Weitem augenscheinlicher — nämlich die Unterscheidung, ob das Verlangen nach Starr-werden, Ewig-werden, nach „Sein" die Ursache des Schaffens ist.

oder aber das Verlangen nach Zerstörung, nach Wechsel, nach Werden. Aber beide Arten des Verlangens erweisen sich, tiefer angesehn, noch als zweideutig, und zwar deutbar eben nach jenem vorangestellten und mit Recht, wie mich dünkt, vorgezogenen Schema.

Das Verlangen nach Zerstörung, Wechsel, Werden kann der Ausdruck der übervollen zukunftsschwangern Kraft sein (mein Terminus dafür ist, wie man weiss, das Wort „dionysisch"); es kann aber auch der Hass der Missrathnen, Entbehrenden, Schlechtweggekommenen sein, der zerstört, zerstören muss, weil ihn das Bestehende, ja alles Bestehen, alles Sein selbst, empört und aufreizt.

„Verewigen" andrerseits kann einmal aus Dankbarkeit und Liebe kommen: — eine Kunst dieses Ursprungs wird immer eine Apotheosen-Kunst sein, dithyrambisch vielleicht mit Rubens, selig mit Hafis, hell und gütig mit Goethe, und einen homerischen Glorienschein über alle Dinge breitend; — es kann aber auch jener tyrannische Wille eines Schwer-Leidenden sein, welcher das Persönlichste, Einzelnste, Engste, die eigentliche Idiosynkrasie seines Leidens noch zum verbindlichen Gesetz und Zwang stempeln möchte und der an allen Dingen gleichsam Rache nimmt, dadurch dass er ihnen sein Bild, das Bild seiner Tortur aufdrückt, einzwängt, einbrennt. Letzteres ist romantischer Pessimismus in der ausdrucksvollsten Form: sei es als Schopenhauer'sche Willens-Philosophie, sei es als Wagner'sche Musik.

847.

Ob nicht hinter dem Gegensatz von Classisch und Romantisch der Gegensatz des Aktiven und Reaktiven verborgen liegt? —

848.

Um Classiker zu sein, muss man alle starken, anscheinend widerspruchsvollen Gaben und Begierden haben: aber so, dass sie miteinander unter Einem Joche gehen; zur rechten Zeit kommen, um ein Genus von Litteratur oder Kunst oder Politik auf seine Höhe und Spitze zu bringen (: nicht nachdem dies schon geschehen ist . . .: einen Gesammtzustand (sei es eines Volkes, sei es einer Cultur) in seiner tiefsten und innersten Seele widerspiegeln, zu einer Zeit, wo er noch besteht und noch nicht überfärbt ist von der Nachahmung des Fremden (oder noch abhängig ist . . .); kein reaktiver, sondern ein schliessender und vorwärts führender Geist sein, Ja sagend in allen Fällen, selbst mit seinem Hass.

„Es gehört dazu nicht der höchste persönliche Werth?" . . . Vielleicht zu erwägen; ob die moralischen Vorurtheile hier nicht ihr Spiel spielen, und ob grosse moralische Höhe nicht vielleicht an sich ein Widerspruch gegen das Classische ist? . . . Ob nicht die moralischen Monstra nothwendig Romantiker sein müssen, in Wort und That? . . . Ein solches Übergewicht Einer Tugend über die anderen (wie beim moralischen Monstrum) steht eben der classischen Macht im Gleichgewicht feindlich entgegen: gesetzt, man hätte diese Höhe und wäre trotzdem Classiker, so dürfte dreist geschlossen werden, man besitze auch die Immoralität auf gleicher Höhe: dies vielleicht der Fall Shakespeare (gesetzt, dass es wirklich Lord Bacon ist).

849.

Zukünftiges. — Gegen die Romantik der grossen „Passion". — Zu begreifen, wie zu jedem

„classischen“ Geschmack ein Quantum Kälte, Lucidität, Härte hinzugehört: Logik vor Allem, Glück in der Geistigkeit, „drei Einheiten“, Concentration, Hass gegen Gefühl, Gemüth, *esprit*, Hass gegen das Vielfache, Unsichere, Schweifende, Ahnende so gut als gegen das Kurze, Spitze, Hübsche, Gütige. Man soll nicht mit künstlerischen Formeln spielen: man soll das Leben umschaffen, dass es sich nachher formuliren muss.

Es ist eine heitere Komödie, über die erst jetzt wir lachen lernen, die wir jetzt erst sehen: dass die Zeitgenossen Herder's, Winckelmann's, Goethe's und Hegel's in Anspruch nahmen, das classische Ideal wieder entdeckt zu haben . . . und zu gleicher Zeit Shakespeare! — Und dasselbe Geschlecht hatte sich von der classischen Schule der Franzosen auf schnöde Art losgesagt! als ob nicht das Wesentliche so gut hier- wie dorther hätte gelernt werden können! . . . Aber man wollte die „Natur“, die „Natürlichkeit“: oh Stumpfsinn! Man glaubte, die Classicität sei eine Art Natürlichkeit!

Ohne Vorurtheil und Weichlichkeit zu Ende denken, auf welchem Boden ein classischer Geschmack wachsen kann. Verhärtung, Vereinfachung, Verstärkung, Verböserung des Menschen: so gehört es zusammen. Die logisch-psychologische Vereinfachung. Die Verachtung des Details des Complexen, des Ungewissen.

Die Romantiker in Deutschland protestirten nicht gegen den Classicismus, sondern gegen Vernunft, Aufklärung, Geschmack, achtzehntes Jahrhundert.

Die Sensibilität der romantisch-Wagner'schen Musik: Gegensatz der classischen Sensibilität.

Der Wille zur Einheit (weil die Einheit tyrannisirt: nämlich die Zuhörer, Zuschauer), aber Unfähigkeit, sich

in der Hauptsache zu tyrannisiren: nämlich in Hinsicht auf das Werk selbst (auf Verzichtleisten, Kürzen, Klären, Vereinfachen). Die Überwältigung durch Massen (Wagner, Victor Hugo, Zola, Taine).

850.

Der Nihilismus der Artisten. — Die Natur grausam durch ihre Heiterkeit; cynisch mit ihren Sonnenaufgängen. Wir sind feindselig gegen Rührungen. Wir flüchten dorthin, wo die Natur unsere Sinne und unsre Einbildungskraft bewegt; wo wir Nichts zu lieben haben, wo wir nicht an die moralischen Scheinbarkeiten und Delikatessen dieser nordischen Natur erinnert werden; — und so auch in den Künsten. Wir ziehen vor, was nicht mehr uns an „Gut und Böse" erinnert. Unsre moralistische Reizbarkeit und Schmerzfähigkeit ist wie erlöst in einer furchtbaren und glücklichen Natur, im Fatalismus der Sinne und der Kräfte. Das Leben ohne Güte.

Die Wohlthat besteht im Anblick der grossartigen Indifferenz der Natur gegen Gut und Böse.

Keine Gerechtigkeit in der Geschichte, keine Güte in der Natur: deshalb geht der Pessimist, falls er Artist ist, dorthin *in historicis,* wo die Absenz der Gerechtigkeit selber noch mit grossartiger Naivetät sich zeigt, wo gerade die Vollkommenheit zum Ausdruck kommt —, und insgleichen in der Natur dorthin, wo der böse und indifferente Charakter sich nicht verhehlt, wo sie den Charakter der Vollkommenheit darstellt . . . Der nihilistische Künstler verräth sich im Wollen und Bevorzugen der cynischen Geschichte, der cynischen Natur.

851.

Was ist tragisch? — Ich habe zu wiederholten Malen den Finger auf das grosse Missverständniss des Aristoteles gelegt, als er in zwei deprimirenden Affekten, im Schrecken und im Mitleiden, die tragischen Affekte zu erkennen glaubte. Hätte er Recht, so wäre die Tragödie eine lebensgefährliche Kunst: man müsste vor ihr wie vor etwas Gemeinschädlichem und Anrüchigem warnen. Die Kunst, sonst das grosse Stimulans des Lebens, ein Rausch am Leben, ein Wille zum Leben, würde hier, im Dienste einer Abwärtsbewegung, gleichsam als Dienerin des Pessimismus gesundheitsschädlich (— denn dass man durch Erregung dieser Affekte sich von ihnen „purgirt", wie Aristoteles zu glauben scheint, ist einfach nicht wahr). Etwas, das habituell Schrecken oder Mitleid erregt, desorganisirt, schwächt, entmuthigt: — und gesetzt, Schopenhauer behielte Recht, dass man der Tragödie die Resignation zu entnehmen habe (d. h. eine sanfte Verzichtleistung auf Glück, auf Hoffnung, auf Willen zum Leben), so wäre hiermit eine Kunst concipirt, in der die Kunst sich selbst verneint. Tragödie bedeutete dann einen Auflösungsprocess: der Instinkt des Lebens sich im Instinkt der Kunst selbst zerstörend. Christenthum, Nihilismus, tragische Kunst, physiologische *décadence*: das hielte sich an den Händen, das käme zur selben Stunde zum Übergewicht, das triebe sich gegenseitig vorwärts — abwärts . . . Tragödie wäre ein Symptom des Verfalls.

Man kann diese Theorie in der kaltblütigsten Weise widerlegen: nämlich indem man vermöge des Dynamometers die Wirkung einer tragischen Emotion misst.

Und man bekommt als Ergebniss, was zuletzt nur die absolute Verlogenheit eines Systematikers verkennen kann: — dass die Tragödie ein *toxicum* ist. Wenn Schopenhauer hier nicht begreifen wollte, wenn er die Gesammt-Depression als tragischen Zustand ansetzt, wenn er den Griechen (— die zu seinem Verdruss nicht „resignirten“ . . .) zu verstehen gab, sie hätten sich nicht auf der Höhe der Weltanschauung befunden: so ist das *parti pris*, Logik des Systems, Falschmünzerei des Systematikers: eine jener schlimmen Falschmünzereien, welche Schopenhauern, Schritt für Schritt, seine ganze Psychologie verdorben hat (: er, der das Genie, die Kunst selbst, die Moral, die heidnische Religion, die Schönheit, die Erkenntniss und ungefähr Alles willkürlich-gewaltsam missverstanden hat).

852.

Der tragische Künstler. — Es ist die Frage der Kraft (eines Einzelnen oder eines Volkes), ob und wo das Urtheil „schön“ angesetzt wird. Das Gefühl der Fülle, der aufgestauten Kraft (aus dem es erlaubt ist Vieles muthig und wohlgemuth entgegenzunehmen, vor dem der Schwächling schaudert) — das Machtgefühl spricht das Urtheil „schön“ noch über Dinge und Zustande aus, welche der Instinkt der Ohnmacht nur als hassenswerth, als „hässlich“ abschätzen kann. Die Witterung dafür, womit wir ungefähr fertig werden würden, wenn es leibhaft entgegenträte, als Gefahr, Problem, Versuchung, — diese Witterung bestimmt auch noch unser ästhetisches Ja. („Das ist schön“ ist eine Bejahung).

Daraus ergiebt sich, in's Grosse gerechnet, dass die Vorliebe für fragwürdige und furchtbare Dinge

ein Symptom für Stärke ist: während der Geschmack am Hübschen und Zierlichen den Schwachen, den Delikaten zugehört. Die Lust an der Tragödie kennzeichnet starke Zeitalter und Charaktere: ihr *non plus ultra* ist vielleicht die *divina commedia*. Es sind die heroischen Geister, welche zu sich selbst in der tragischen Grausamkeit Ja sagen: sie sind hart genug, um das Leiden als Lust zu empfinden.

Gesetzt dagegen, dass die Schwachen von einer Kunst Genuss begehren, welche für sie nicht erdacht ist, was werden sie thun, um die Tragödie sich schmackhaft zu machen? Sie werden ihre eigenen Werthgefühle in sie hinein interpretiren: z. B. den „Triumph der sittlichen Weltordnung“ oder die Lehre vom „Unwerth des Daseins“ oder die Aufforderung zur „Resignation“ (— oder auch halb medicinische, halb moralische Affekt-Ausladungen *à la* Aristoteles). Endlich: die Kunst des Furchtbaren, insofern sie die Nerven aufregt, kann als Stimulans bei den Schwachen und Erschöpften in Schätzung kommen: das ist heute z. B. der Grund für die Schätzung der Wagner'schen Kunst. Es ist ein Zeichen von Wohl- und Machtgefühl, wie weit Einer den Dingen ihren furchtbaren und fragwürdigen Charakter zugestehen darf; und ob er überhaupt „Lösungen“ am Schluss braucht.

Diese Art Künstler-Pessimismus ist genau das Gegenstück zum moralisch-religiösen Pessimismus, welcher an der „Verderbniss“ des Menschen, am Räthsel des Daseins leidet: dieser will durchaus eine Lösung, wenigstens eine Hoffnung auf Lösung. Die Leidenden, Verzweifelten, An-sich-Misstrauischen, die Kranken mit Einem Wort, haben zu allen Zeiten die entzückenden Visionen nöthig gehabt, um es auszuhalten

(der Begriff „Seligkeit" ist dieses Ursprungs). Ein verwandter Fall: die Künstler der *décadence*, welche im Grunde nihilistisch zum Leben stehen, flüchten in die Schönheit der Form, — in die ausgewählten Dinge, wo die Natur vollkommen ward, wo sie indifferent gross und schön ist . . . (— Die „Liebe zum Schönen" kann somit etwas Anderes als das Vermögen sein, ein Schönes zu sehen, das Schöne zu schaffen: sie kann gerade der Ausdruck von Unvermögen dazu sein.).

Die überwältigenden Künstler, welche einen Consonanz-Ton aus jedem Conflikte erklingen lassen, sind die, welche ihre eigene Mächtigkeit und Selbsterlösung noch den Dingen zu Gute kommen lassen: sie sprechen ihre innerste Erfahrung in der Symbolik jedes Kunstwerkes aus, — ihr Schaffen ist Dankbarkeit für ihr Sein.

Die Tiefe des tragischen Künstlers liegt darin, dass sein ästhetischer Instinkt die ferneren Folgen übersieht, dass er nicht kurzsichtig beim Nächsten stehen bleibt, dass er die Ökonomie im Grossen bejaht, welche das Furchtbare, Böse, Fragwürdige rechtfertigt, und nicht nur — rechtfertigt.

853.

Die Kunst in der „Geburt der Tragödie"

I.

Die Conception des Werks, auf welche man in dem Hintergrunde dieses Buches stösst, ist absonderlich düster und unangenehm: unter den bisher bekannt gewordnen Typen des Pessimismus scheint keiner diesen Grad von Bösartigkeit erreicht zu haben. Hier fehlt der Gegensatz einer wahren und einer scheinbaren Welt: es giebt nur Eine Welt, und diese ist falsch; grausam, wider-

sprüchlich, verführerisch, ohne Sinn ... Eine so beschaffene Welt ist die wahre Welt. Wir haben Lüge nöthig, um über diese Realität, diese „Wahrheit" zum Sieg zu kommen, das heisst, um zu leben ... Dass die Lüge nöthig ist, um zu leben, das gehört selbst noch mit zu diesem furchtbaren und fragwürdigen Charakter des Daseins.

Die Metaphysik, die Moral, die Religion, die Wissenschaft — sie werden in diesem Buche nur als verschiedne Formen der Lüge in Betracht gezogen: mit ihrer Hülfe wird an's Leben geglaubt. „Das Leben soll Vertrauen einflössen": die Aufgabe, so gestellt, ist ungeheuer. Um sie zu lösen, muss der Mensch schon von Natur Lügner sein, er muss mehr als alles Andere Künstler sein. Und er ist es auch: Metaphysik, Religion, Moral, Wissenschaft — Alles nur Ausgeburten seines Willens zur Kunst, zur Lüge, zur Flucht vor der „Wahrheit", zur Verneinung der „Wahrheit". Das Vermögen selbst, dank dem er die Realität durch die Lüge vergewaltigt, dieses Künstler-Vermögen des Menschen *par excellence* — er hat es noch mit Allem, was ist, gemein. Er selbst ist ja ein Stück Wirklichkeit, Wahrheit, Natur: wie sollte er nicht auch ein Stück Genie der Lüge sein!

Dass der Charakter des Daseins verkannt werde — tiefste und höchste Geheim-Absicht hinter Allem, was Tugend, Wissenschaft, Frömmigkeit, Künstlerthum ist. Vieles niemals sehn, Vieles falsch sehn, Vieles hinzusehn: oh wie klug man noch ist, in Zuständen, wo man am fernsten davon ist, sich für klug zu halten! Die Liebe, die Begeisterung, „Gott" — lauter Feinheiten des letzten Selbstbetrugs, lauter Verführungen zum Leben, lauter Glaube an das Leben! In Augenblicken, wo der Mensch zum Betrognen ward, wo er sich überlistet hat, wo er

an's Leben glaubt: oh wie schwillt es da in ihm auf! Welches Entzücken! Welches Gefühl von Macht! Wie viel Künstler-Triumph im Gefühl der Macht! . . . Der Mensch ward wieder einmal Herr über den „Stoff", — Herr über die Wahrheit! . . . Und wann immer der Mensch sich freut, er ist immer der Gleiche in seiner Freude: er freut sich als Künstler, er geniesst sich als Macht, er geniesst die Lüge als seine Macht . . .

II.

Die Kunst und nichts als die Kunst! Sie ist die grosse Ermöglicherin des Lebens, die grosse Verführerin zum Leben, das grosse Stimulans des Lebens.

Die Kunst als einzig überlegene Gegenkraft gegen allen Willen zur Verneinung des Lebens, als das Antichristliche, Antibuddhistische, Antinihilistische *par excellence.*

Die Kunst als die Erlösung des Erkennenden, — Dessen, der den furchtbaren und fragwürdigen Charakter des Daseins sieht, sehen will, des Tragisch-Erkennenden.

Die Kunst als die Erlösung des Handelnden, — Dessen, der den furchtbaren und fragwürdigen Charakter des Daseins nicht nur sieht, sondern lebt, leben will, des tragisch-kriegerischen Menschen, des Helden.

Die Kunst als die Erlösung des Leidenden, — als Weg zu Zuständen, wo das Leiden gewollt, verklärt, vergöttlicht wird, wo das Leiden eine Form der grossen Entzückung ist.

III.

Man sieht, dass in diesem Buche der Pessimismus, sagen wir deutlicher der Nihilismus, als die „Wahrheit" gilt. Aber die Wahrheit gilt nicht als oberstes Werthmaass, noch weniger als oberste Macht. Der Wille zum

Schein, zur Illusion, zur Täuschung, zum Werden und Wechseln (zur objektivirten Täuschung) gilt hier als tiefer, ursprünglicher, „metaphysischer“ als der Wille zur Wahrheit, zur Wirklichkeit, zum Schein: — letzterer ist selbst bloss eine Form des Willens zur Illusion. Ebenso gilt die Lust als ursprünglicher als der Schmerz: der Schmerz erst als bedingt, als eine Folgeerscheinung des Willens zur Lust (des Willens zum Werden, Wachsen, Gestalten, d. h. zum Schaffen: im Schaffen ist aber das Zerstören eingerechnet). Es wird ein höchster Zustand von Bejahung des Daseins concipirt, aus dem auch der höchste Schmerz nicht abgerechnet werden kann: der tragisch-dionysische Zustand.

IV.

Dies Buch ist dergestalt sogar antipessimistisch: nämlich in dem Sinne, dass es Etwas lehrt, das stärker ist als der Pessimismus, das „göttlicher“ ist als die Wahrheit: die Kunst. Niemand würde, wie es scheint, einer radicalen Verneinung des Lebens, einem wirklichen Neinthun noch mehr als einem Neinsagen zum Leben ernstlicher das Wort reden, als der Verfasser dieses Buches. Nur weiss er — er hat es erlebt, er hat vielleicht nichts Anderes erlebt! — dass die Kunst mehr werth ist, als die Wahrheit.

In der Vorrede bereits, mit der Richard Wagner wie zu einem Zwiegespräche eingeladen wird, erscheint dies Glaubensbekenntniss, dies Artisten-Evangelium: „die Kunst als die eigentliche Aufgabe des Lebens, die Kunst als dessen metaphysische Thätigkeit . . .“

Viertes Buch

Zucht und Züchtung

I.

Rangordnung.

1. Die Lehre von der Rangordnung.

854.

Ich bin dazu gedrängt, im Zeitalter des *suffrage universel*, d. h. wo Jeder über Jeden und Jedes zu Gericht sitzen darf, die Rangordnung wieder herzustellen.

855.

Rang bestimmend, Rang abhebend sind allein Macht-Quantitäten: und nichts sonst.

856.

Der Wille zur Macht. — Wie die Menschen beschaffen sein müssten, welche diese Umwerthung an sich vornehmen. Die Rangordnung als Machtordnung: Krieg und Gefahr die Voraussetzung, dass ein Rang seine Bedingungen festhält. Das grandiose Vorbild: der Mensch in der Natur — das schwächste, klügste Wesen sich zum Herrn machend, die dümmeren Gewalten sich unterjochend.

857.

Ich unterscheide einen Typus des aufsteigenden Lebens und einen andern des Verfalls, der Zersetzung, der Schwäche. Sollte man glauben, dass die Rangfrage zwischen beiden Typen überhaupt noch zu stellen ist? . . .

858.

Über den Rang entscheidet das Quantum Macht, das du bist; der Rest ist Feigheit.

59.

Vortheil eines Abseits von seiner Zeit. — Abseits gestellt gegen die beiden Bewegungen, die individualistische und die collektivistische Moral, — denn auch die erste kennt die Rangordnung nicht und will dem Einen die gleiche Freiheit geben wie Allen. Meine Gedanken drehen sich nicht um den Grad von Freiheit, der dem Einen oder dem Anderen oder Allen zu gönnen ist, sondern um den Grad von Macht, den Einer oder der Andere über Andere oder Alle üben soll, resp. inwiefern eine Opferung von Freiheit, eine Versklavung selbst, zur Hervorbringung eines höheren Typus die Basis giebt. In gröbster Form gedacht: wie könnte man die Entwicklung der Menschheit opfern, um einer höheren Art, als der Mensch ist, zum Dasein zu helfen? —

860.

Vom Range. Die schreckliche Consequenz der „Gleichheit" — schliesslich glaubt Jeder das Recht zu haben zu jedem Problem. Es ist alle Rangordnung verloren gegangen.

861.

Eine Kriegserklärung der höheren Menschen an die Masse ist nöthig! Überall geht das Mittelmässige zusammen, um sich zum Herrn zu machen! Alles, was verweichlicht, sanft macht, das „Volk“ zur Geltung bringt oder das „Weibliche“, wirkt zu Gunsten des *suffrage universel,* d. h. der Herrschaft der niederen Menschen. Aber wir wollen Repressalien üben und diese ganze Wirthschaft (die in Europa mit dem Christenthum anhebt) an's Licht und vor's Gericht bringen.

862.

Es bedarf einer Lehre, stark genug, um züchtend zu wirken: stärkend für die Starken, lähmend und zerbrechend für die Weltmüden.

Die Vernichtung der verfallenden Rassen. Verfall Europa's. — Die Vernichtung der sklavenhaften Werthschätzungen. — Die Herrschaft über die Erde, als Mittel zur Erzeugung eines höheren Typus. — Die Vernichtung der Tartüfferie, welche „Moral“ heisst (das Christenthum als eine hysterische Art von Ehrlichkeit hierin: Augustin, Bunyan). — Die Vernichtung des *suffrage universel:* d. h. des Systems, vermöge dessen die niedrigsten Naturen sich als Gesetz den höheren vorschreiben. — Die Vernichtung der Mittelmässigkeit und ihrer Geltung. (Die Einseitigen, Einzelne — Völker; Fülle der Natur zu erstreben durch Paarung von Gegensätzen: Rassen-Mischungen dazu.) — Der neue Muth — keine apriorischen Wahrheiten (solche suchten die an Glauben Gewöhnten!), sondern freie Unterordnung unter einen herrschenden Gedanken, der seine Zeit hat, z. B. Zeit als Eigenschaft des Raumes u. s. w.

2. Die Starken und die Schwachen.

863.

Der Begriff „starker und schwacher Mensch" reducirt sich darauf, dass im ersten Falle viel Kraft vererbt ist — er ist eine Summe: im andern noch wenig — (— unzureichende Vererbung, Zersplitterung des Ererbten). Die Schwäche kann ein Anfangs-Phänomen sein: „noch wenig"; oder ein End-Phänomen: „nicht mehr".

Der Ansatz-Punkt ist der, wo grosse Kraft ist, wo Kraft auszugeben ist. Die Masse, als die Summe der Schwachen, reagirt langsam; wehrt sich gegen Vieles, für das sie zu schwach ist, — von dem sie keinen Nutzen haben kann; schafft nicht, geht nicht voran.

Dies gegen die Theorie, welche das starke Individuum leugnet und meint „die Masse thut's". Es ist die Differenz wie zwischen getrennten Geschlechtern: es können vier, fünf Generationen zwischen dem Thätigen und der Masse liegen — eine chronologische Differenz.

Die Werthe der Schwachen sind obenan, weil die Starken sie übernommen haben, um damit zu leiten.

864.

Warum die Schwachen siegen. *In summa:* die Kranken und Schwachen haben mehr Mitgefühl, sind „menschlicher" —: die Kranken und Schwachen haben mehr Geist, sind wechselnder, vielfacher, unterhaltender, — boshafter: die Kranken allein haben die Bosheit erfunden. (Eine krankhafte Frühreife häufig bei Rhachitischen, Skrophulosen und Tuberkulosen —)

Esprit: Eigenthum später Rassen: Juden, Franzosen, Chinesen. (Die Antisemiten vergeben es den Juden nicht, dass die Juden „Geist" haben — und Geld. Die Antisemiten — ein Name der „Schlechtweggekommenen".)

Die Kranken und Schwachen haben die Fascination für sich gehabt: sie sind interessanter als die Gesunden: der Narr und der Heilige — die zwei interessantesten Arten Mensch . . . in enger Verwandtschaft das „Genie". Die grossen „Abenteurer und Verbrecher" und alle Menschen, die gesündesten voran, sind gewisse Zeiten ihres Lebens krank: — die grossen Gemüthsbewegungen, die Leidenschaft der Macht, die Liebe, die Rache sind von tiefen Störungen begleitet. Und was die *décadence* betrifft, so stellt sie jeder Mensch, der nicht zu früh stirbt, in jedem Sinne beinahe dar: — er kennt also auch die Instinkte, welche zu ihr gehören, aus Erfahrung: — für die Hälfte fast jedes Menschenlebens ist der Mensch *décadent.*

Endlich: das Weib! Die Eine Hälfte der Menschheit ist schwach, typisch-krank, wechselnd, unbeständig, — das Weib braucht die Stärke, um sich an sie zu klammern, und eine Religion der Schwäche, welche es als göttlich verherrlicht, schwach zu sein, zu lieben, demüthig zu sein —: oder besser, es macht die Starken schwach, — es herrscht, wenn es gelingt, die Starken zu überwältigen. Das Weib hat immer mit den Typen der *décadence*, den Priestern, zusammen conspirirt gegen die „Mächtigen", die „Starken", die Männer —. Das Weib bringt die Kinder beiseite für den Cultus der Pietät, des Mitleids, der Liebe: — die Mutter repräsentirt den Altruismus überzeugend.

Endlich: die zunehmende Civilisation, die zugleich nothwendig auch die Zunahme der morbiden Elemente,

des Neurotisch-Psychiatrischen und des Criminalistischen mit sich bringt. Eine Zwischen-Species entsteht, der Artist, von der Criminalität der That durch Willensschwäche und sociale Furchtsamkeit abgetrennt, insgleichen noch nicht reif für das Irrenhaus, aber mit seinen Fühlhörnern in beide Sphären neugierig hineingreifend. diese specifische Culturpflanze, der moderne Artist, Maler, Musiker, vor allem Romancier, der für seine Art, zu sein, das sehr uneigentliche Wort „Naturalismus" handhabt . . . Die Irren, die Verbrecher und die „Naturalisten" nehmen zu: Zeichen einer wachsenden und jäh vorwärts eilenden Cultur, — d. h. der Ausschuss, der Abfall, die Auswurfstoffe gewinnen Importanz, — das Abwärts hält Schritt . . .

Endlich: der sociale Mischmasch, Folge der Revolution, die Herstellung gleicher Rechte, des Aberglaubens an „gleiche Menschen". Dabei mischen sich die Träger der Niedergangs-Instinkte (des Ressentiments, der Unzufriedenheit, des Zerstörer-Triebes, des Anarchismus und Nihilismus), eingerechnet der Sklaven-Instinkte, der Feigheits-, Schlauheits- und Canaillen-Instinkte der lange unten gehaltenen Schichten in alles Blut aller Stände hinein: zwei, drei Geschlechter darauf ist die Rasse nicht mehr zu erkennen, — Alles ist verpöbelt. Hieraus resultirt ein Gesammtinstinkt gegen die Auswahl, gegen das Privilegium jeder Art, von einer Macht und Sicherheit, Härte, Grausamkeit der Praxis, dass in der That sich alsbald selbst die Privilegirten unterwerfen: — was noch Macht festhalten will, schmeichelt dem Pöbel, arbeitet mit dem Pöbel, muss den Pöbel auf seiner Seite haben, — die „Genies" voran: sie werden Herolde der Gefühle, mit denen man Massen begeistert, — die Note des Mitleids, der Ehrfurcht selbst

vor Allem, was leidend, niedrig, verachtet, verfolgt gelebt hat, klingt über alle andern Noten weg (Typen: Victor Hugo und Richard Wagner). — Die Heraufkunft des Pöbels bedeutet noch einmal die Heraufkunft der alten Werthe . . .

Bei einer solchen extremen Bewegung in Hinsicht auf Tempo und Mittel, wie sie unsre Civilisation darstellt, verlegt sich das Schwergewicht der Menschen: der Menschen, auf die es am meisten ankommt, die es gleichsam auf sich haben, die ganze grosse Gefahr einer solchen krankhaften Bewegung zu compensiren; — es werden die Verzögerer *par excellence*, die Langsam-Aufnehmenden, die Schwer-Loslassenden, die Relativ-Dauerhaften inmitten dieses ungeheuren Wechselns und Mischens von Elementen sein. Das Schwergewicht fällt unter solchen Umständen nothwendig den Mediokren zu: gegen die Herrschaft des Pöbels und der Excentrischen (beide meist verbündet) consolidirt sich die Mediokrität, als die Bürgschaft und die Trägerin der Zukunft Daraus erwächst für die Ausnahme-Menschen ein neuer Gegner — oder aber eine neue Verführung. Gesetzt, dass sie sich nicht dem Pöbel anpassen und dem Instinkte der „Enterbten" zu Gefallen Lieder singen, werden sie nöthig haben, „mittelmässig" und „gediegen" zu sein. Sie wissen: die *mediocritas* ist auch *aurea*, — sie allein sogar verfügt über Geld und Gold (— über Alles, was glänzt . . .) . . Und noch einmal gewinnt die alte Tugend, und überhaupt die ganze verlebte Welt des Ideals eine begabte Fürsprecherschaft . . . Resultat: die Mediokrität bekommt Geist, Witz, Genie, — sie wird unterhaltend, sie verführt . . .

Resultat. — Eine hohe Cultur kann nur stehen auf einem breiten Boden, auf einer stark und gesund consolidirten Mittelmässigkeit. In ihrem Dienste und von ihr bedient arbeitet die Wissenschaft — und selbst die Kunst. Die Wissenschaft kann es sich nicht besser wünschen: sie gehört als solche zu einer mittleren Art Mensch, — sie ist deplacirt unter Ausnahmen, — sie hat nichts Aristokratisches und noch weniger etwas Anarchistisches in ihren Instinkten. — Die Macht der Mitte wird sodann aufrecht gehalten durch den Handel, vor allem den Geldhandel: der Instinkt der Grossfinanciers geht gegen alles Extreme, — die Juden sind deshalb einstweilen die conservirendste Macht in unserm so bedrohten und unsicheren Europa. Sie können weder Revolutionen brauchen, noch Socialismus, noch Militarismus: wenn sie Macht haben wollen und brauchen, auch über die revolutionäre Partei, so ist dies nur eine Folge des Vorhergesagten und nicht im Widerspruch dazu. Sie haben nöthig, gegen andere extreme Richtungen gelegentlich Furcht zu erregen — dadurch dass sie zeigen, was Alles in ihrer Hand steht. Aber ihr Instinkt selbst ist unwandelbar conservativ — und „mittelmässig“ . . . Sie wissen überall, wo es Macht giebt, mächtig zu sein: aber die Ausnützung ihrer Macht geht immer in Einer Richtung. Das Ehren-Wort für mittelmässig ist bekanntlich das Wort „liberal“.

Besinnung. — Es ist unsinnig, vorauszusetzen, dass dieser ganze Sieg der Werthe antibiologisch sei: man muss suchen, ihn zu erklären aus einem Interesse des Lebens, zur Aufrechterhaltung des Typus „Mensch“ selbst durch diese Methodik der Überherr-

schaft der Schwachen und Schlechtweggekommenen — im andern Falle existirte der Mensch nicht mehr? — Problem — — —

Die Steigerung des Typus verhängnissvoll für die Erhaltung der Art? Warum? —

Es zeigen die Erfahrungen der Geschichte: die starken Rassen decimiren sich gegenseitig: durch Krieg, Machtbegierde, Abenteuer; die starken Affekte: die Vergeudung — (es wird Kraft nicht mehr capitalisirt, es entsteht die geistige Störung durch die übertriebene Spannung); ihre Existenz ist kostspielig, kurz — sie reiben sich unter einander auf —; es treten Perioden tiefer Abspannung und Schlaffheit ein: alle grossen Zeiten werden bezahlt . . . Die Starken sind hinterdrein schwächer, willenloser, absurder, als die durchschnittlich-Schwachen.

Es sind verschwenderische Rassen. Die „Dauer" an sich hätte ja keinen Werth: man möchte wohl eine kürzere, aber werthreichere Existenz der Gattung vorziehen. — Es bliebe übrig, zu beweisen, dass selbst so ein reicherer Werthertrag erzielt würde, als im Fall der kürzeren Existenz; d. h. der Mensch als Aufsummirung von Kraft gewinnt ein viel höheres Quantum von Herrschaft über die Dinge, wenn es so geht, wie es geht . . . Wir stehen vor einem Problem der Ökonomie — — —

865.

Eine Gesinnung, die sich „Idealismus" nennt und die der Mittelmässigkeit nicht erlauben will, mittelmässig zu sein, und dem Weibe nicht, Weib zu sein! — Nicht uniformiren! Uns klar machen, wie theuer eine Tugend zu stehen kommt: und dass Tugend nichts

durchschnittlich-Wünschenswerthes, sondern eine noble Tollheit, eine schöne Ausnahme, mit dem Vorrecht, stark-gestimmt zu werden . . .

866.

Die Nothwendigkeit zu erweisen, dass zu einem immer ökonomischeren Verbrauch von Mensch und Menschheit, zu einer immer fester in einander verschlungenen „Maschinerie" der Interessen und Leistungen eine Gegenbewegung gehört. Ich bezeichne dieselbe als Ausscheidung eines Luxus-Überschusses der Menschheit: in ihr soll eine stärkere Art, ein höherer Typus an's Licht treten, der andre Entstehungs- und andre Erhaltungsbedingungen hat als der Durchschnitts-Mensch. Mein Begriff, mein Gleichniss für diesen Typus ist, wie man weiss, das Wort „Übermensch".

Auf jenem ersten Wege, der vollkommen jetzt überschaubar ist, entsteht die Anpassung, die Abflachung, das höhere Chinesenthum, die Instinkt-Bescheidenheit, die Zufriedenheit in der Verkleinerung des Menschen, — eine Art Stillstands-Niveau des Menschen. Haben wir erst jene unvermeidlich bevorstehende Wirthschafts-Gesammtverwaltung der Erde dann kann die Menschheit als Maschinerie in deren Diensten ihren besten Sinn finden: — als ein ungeheures Räderwerk von immer kleineren, immer feiner „anzupassenden" Rädern; als ein immer wachsendes Überflüssig-werden aller dominirenden und commandirenden Elemente; als ein Ganzes von ungeheurer Kraft, dessen einzelne Faktoren Minimal-Kräfte, Minimal-Werthe darstellen.

Im Gegensatz zu dieser Verkleinerung und Anpassung der Menschen an eine speciali -tere Nützlichkeit

bedarf es der umgekehrten Bewegung, — der Erzeugung des synthetischen, des summirenden, des rechtfertigenden Menschen, für den jene Machinalisirung der Menschheit eine Daseins-Vorausbedingung ist, als ein Untergestell, auf dem er seine höhere Form zu sein sich erfinden kann.

Er braucht die Gegnerschaft der Menge, der „Nivellirten", das Distanz-Gefühl im Vergleich zu ihnen; er steht auf ihnen, er lebt von ihnen. Diese höhere Form des Aristokratismus ist die der Zukunft. — Moralisch geredet, stellt jene Gesammt-Maschinerie, die Solidarität aller Räder, ein Maximum in der Ausbeutung des Menschen dar: aber sie setzt Solche voraus, derentwegen diese Ausbeutung Sinn hat. Im anderen Falle wäre sie thatsächlich bloss die Gesammt-Verringerung, Werth-Verringerung des Typus Mensch, — ein Rückgangs-Phänomen im grössten Stile.

— Man sieht, was ich bekämpfe, ist der ökonomische Optimismus: wie als ob mit den wachsenden Unkosten Aller auch der Nutzen Aller nothwendig wachsen müsste. Das Gegentheil scheint mir der Fall: die Unkosten Aller summiren sich zu einem Gesammt-Verlust: der Mensch wird geringer — sodass man nich mehr weiss, wozu überhaupt dieser ungeheure Process gedient hat. Ein Wozu? ein neues Wozu? — das ist es, was die Menscheit nöthig hat.

867.

Einsicht in die Zunahme der Gesammt-Macht: ausrechnen, inwiefern auch der Niedergang von Einzelnen, von Ständen, von Zeiten, Völkern einbegriffen ist in diesem Wachsthum.

Verschiebung des Schwergewichts einer Cultur. Die Unkosten jedes grossen Wachsthums: wer sie trägt! Inwiefern sie jetzt ungeheuer sein müssen.

868.

Gesammt-Anblick des zukünftigen Europäers: derselbe als das intelligenteste Sklaventhier, sehr arbeitsam, im Grunde sehr bescheiden, bis zum Excess neugierig, vielfach, verzärtelt, willensschwach, — ein kosmopolitisches Affekt- und Intelligenzen-Chaos. Wie möchte sich aus ihm eine stärkere Art herausheben? Eine solche mit classischem Geschmack? Der classische Geschmack: das ist der Wille zur Vereinfachung, Verstärkung, zur Sichtbarkeit des Glücks, zur Furchtbarkeit, der Muth zur psychologischen Nacktheit (— die Vereinfachung ist eine Consequenz des Willens zur Verstärkung; das Sichtbar-werden-lassen des Glücks, insgleichen der Nacktheit, eine Consequenz des Willens zur Furchtbarkeit . . .). Um sich aus jenem Chaos zu dieser Gestaltung emporzukämpfen — dazu bedarf es einer Nöthigung: man muss die Wahl haben, entweder zu Grunde zu gehn oder sich durchzusetzen. Eine herrschaftliche Rasse kann nur aus furchtbaren und gewaltsamen Anfängen emporwachsen. Problem: wo sind die Barbaren des zwanzigsten Jahrhunderts? Offenbar werden sie erst nach ungeheuren socialistischen Krisen sichtbar werden und sich consolidiren, — es werden die Elemente sein, die der grössten Härte gegen sich selber fähig sind, und den längsten Willen garantiren können.

869.

Die mächtigsten und gefährlichsten Leidenschaften des Menschen, an denen er am leichtesten zu Grunde

geht, sind so gründlich in Acht gethan, dass damit die mächtigsten Menschen selber unmöglich geworden sind oder sich als böse, als „schädlich und unerlaubt" fühlen mussten. Diese Einbusse ist gross, aber nothwendig bisher gewesen: jetzt, wo eine Menge Gegenkräfte grossgezüchtet sind durch zeitweilige Unterdrückung jener Leidenschaften (von Herrschsucht, Lust an der Verwandlung und Täuschung), ist deren Entfesselung wieder möglich: sie werden nicht mehr die alte Wildheit haben. Wir erlauben uns die zahme Barbarei: man sehe unsre Künstler und Staatsmänner an.

870.

Die Wurzel alles Üblen: dass die sklavische Moral der Demuth, Keuschheit, Selbstlosigkeit, absoluten Gehorsams, gesiegt hat — die herrschenden Naturen wurden dadurch 1) zur Heuchelei 2) zur Gewissensqual verurtheilt, — die schaffenden Naturen fühlten sich als Aufrührer gegen Gott, unsicher und gehemmt durch die ewigen Werthe.

Die Barbaren zeigten, dass Maasshalten-können bei ihnen nicht zu Hause war: sie fürchteten und verlästerten die Leidenschaften und Triebe der Natur: — ebenso der Anblick der herrschenden Cäsaren und Stände. Es entstand andrerseits der Verdacht, dass alle Mässigung eine Schwäche sei, oder Alt- und Müdewerden (— so hat La Rochefoucauld den Verdacht, dass „Tugend" ein schönes Wort sei bei Solchen, welchen das Laster keine Lust mehr mache). Das Maasshalten selber war als Sache der Härte, Selbstbezwingung, Askese geschildert, als Kampf mit dem Teufel u. s. w. Das natürliche Wohlgefallen der ästhetischen Natur am Maasse, der

Genuss am Schönen des Maasses war übersehen oder verleugnet, weil man eine anti-eudämonistische Moral wollte.

Der Glaube an die Lust im Maasshalten fehlte bisher — diese Lust des Reiters auf feurigem Rosse! — Die Mässigkeit schwacher Naturen mit der Mässigung der starken verwechselt!

In summa: die besten Dinge sind verlästert worden, weil die Schwachen oder die unmässigen Schweine ein schlechtes Licht darauf warfen — und die besten Menschen sind verborgen geblieben — und haben sich oft selber verkannt.

871.

Die Lasterhaften und Zügellosen: ihr deprimirender Einfluss auf den Werth der Begierden. Es ist die schauerliche Barbarei der Sitte, welche, im Mittelalter vornehmlich, zu einem wahren „Bund der Tugend" zwingt — nebst ebenso schauerlichen Übertreibungen über Das, was den Werth des Menschen ausmacht. Die kämpfende „Civilisation" (Zähmung) braucht alle Art Eisen und Tortur, um sich gegen die Furchtbarkeit und Raubthier-Natur aufrecht zu erhalten.

Hier ist eine Verwechslung ganz natürlich, obwohl vom schlimmsten Einfluss: Das, was Menschen der Macht und des Willens von sich verlangen können, giebt ein Maass auch für Das, was sie sich zugestehen dürfen. Solche Naturen sind der Gegensatz der Lasterhaften und Zügellosen: obwohl sie unter Umständen Dinge thun, derentwegen ein geringerer Mensch des Lasters und der Unmässigkeit überführt wäre.

Hier schadet der Begriff der „Gleichwerthigkeit der Menschen vor Gott“ ausserordentlich; man verbot Handlungen und Gesinnungen, welche, an sich, zu den Prärogativen der Starkgerathenen gehören, — wie als ob sie an sich des Menschen unwürdig wären. Man brachte die ganze Tendenz der starken Menschen in Verruf, indem man die Schutzmittel der Schwächsten (auch gegen sich Schwächsten) als Werth-Norm aufstellte.

Die Verwechslung geht so weit, dass man geradezu die grossen Virtuosen des Lebens (deren Selbstherrlichkeit den schärfsten Gegensatz zum Lasterhaften und Zügellosen abgiebt) mit den schimpflichsten Namen brandmarkte. Noch jetzt glaubt man einen Cesare Borgia missbilligen zu müssen; das ist einfach zum Lachen. Die Kirche hat deutsche Kaiser auf Grund ihrer Laster in Bann gethan: als ob ein Mönch oder Priester über Das mitreden dürfte, was ein Friedrich der Zweite von sich fordern darf. Ein Don Juan wird in die Hölle geschickt: das ist sehr naiv. Hat man bemerkt, dass im Himmel alle interessanten Menschen fehlen? . . . Nur ein Wink für die Weiblein, wo sie ihr Heil am besten finden. — Denkt man ein wenig consequent und ausserdem mit einer vertieften Einsicht in Das, was ein „grosser Mensch“ ist, so unterliegt es keinem Zweifel, dass die Kirche alle „grossen Menschen“ in die Hölle schickt —, sie kämpft gegen alle „Grösse des Menschen“.

872.

Die Rechte, die ein Mensch sich nimmt, stehn im Verhältnis zu den Pflichten, die er sich stellt, zu den Aufgaben, denen er sich gewachsen fühlt. Die aller-

meisten Menschen sind ohne Recht zum Dasein, sondern ein Unglück für die höheren.

873.

Missverständniss des Egoismus: von Seiten der gemeinen Naturen, welche gar nichts von der Eroberungslust und Unersättlichkeit der grossen Liebe wissen, ebenso von den ausströmenden Kraft-Gefühlen, welche überwältigen, zu sich zwingen, sich an's Herz legen wollen, — der Trieb des Künstlers nach seinem Material. Oft auch nur sucht der Thätigkeitssinn nach einem Terrain. — Im gewöhnlichen „Egoismus" will gerade das „Nicht-*ego*", das tiefe Durchschnittswesen, der Gattungsmensch seine Erhaltung — das empört, falls es von den Seltneren, Feineren und weniger Durchschnittlichen wahrgenommen wird. Denn diese urtheilen: „wir sind die Edleren! Es liegt mehr an unserer Erhaltung, als an der jenes Viehs!"

874.

Die Entartung der Herrscher und der herrschenden Stände hat den grössten Unfug in der Geschichte gestiftet! Ohne die römischen Cäsaren und die römische Gesellschaft wäre der Wahnsinn des Christenthums nicht zur Herrschaft gekommen.

Wenn die geringeren Menschen der Zweifel anfällt, ob es höhere Menschen giebt, da ist die Gefahr gross! Und man endet zu entdecken, dass es auch bei den geringen, unterworfenen, geistesarmen Menschen Tugenden giebt und dass vor Gott die Menschen gleich stehn: was das *non plus ultra* des Blödsinns bisher auf

Erden gewesen ist! Nämlich die höheren Menschen massen sich selber schliesslich nach dem Tugend-Maassstab der Sklaven — fanden sich „stolz“ u. s. w., fanden alle ihre höheren Eigenschaften als verwerflich.

Als Nero und Caracalla oben sass, entstand die Paradoxie „der niedrigste Mensch ist mehr werth, als der da oben!“ Und ein Bild Gottes brach sich Bahn, welches möglichst entfernt war vom Bilde der Mächtigsten, — der Gott am Kreuze!

875.

Der höhere Mensch und der Heerden-Mensch. Wenn die grossen Menschen fehlen, so macht man aus den vergangenen grossen Menschen Halbgötter oder ganze Götter: das Ausbrechen von Religion beweist, dass der Mensch nicht mehr am Menschen Lust hat (— „und am Weibe auch nicht“ mit Hamlet). Oder: man bringt viele Menschen auf Einen Haufen, als Parlamente und wünscht, dass sie gleich tyrannisch wirken.

Das „Tyrannisirende“ ist die Thatsache grosser Menschen: sie machen den Geringeren dumm.

876.

Bis zu welchem Grade die Unfähigkeit eines pöbelhaften Agitators der Menge geht, sich den Begriff „höhere Natur“ klar zu machen, dafür giebt Buckle das beste Beispiel ab. Die Meinung, welche er so leidenschaftlich bekämpft — dass „grosse Männer“, Einzelne, Fürsten, Staatsmänner, Genies, Feldherrn die Hebel und Ursachen aller grossen Bewegungen sind — wird von ihm instinktiv dahin missverstanden, als ob mit

ihr behauptet würde, das Wesentliche und Werthvolle an einem solchen „höheren Menschen" liege eben in der Fähigkeit, Massen in Bewegung zu setzen: kurz in ihrer Wirkung . . . Aber die „höhere Natur" des grossen Mannes liegt im Anderssein, in der Unmittheilbarkeit, in der Rangdistanz, — nicht in irgend welchen Wirkungen: und ob er auch den Erdball erschütterte —

877.

Die Revolution ermöglichte Napoleon: das ist ihre Rechtfertigung. Um einen ähnlichen Preis würde man den anarchistischen Einsturz unsrer ganzen Civilisation wünschen müssen. Napoleon ermöglichte den Nationalismus: das ist dessen Entschuldigung.

Der Werth eines Menschen (abgesehen, wie billig, von Moralität und Unmoralität: denn mit diesen Begriffen wird der Werth eines Menschen noch nicht einmal berührt) liegt nicht in seiner Nützlichkeit: denn er bestünde fort, selbst wenn es Niemanden gäbe, dem er zu nützen wüsste. Und warum könnte nicht gerade der Mensch, von dem die verderblichsten Wirkungen ausgiengen, die Spitze der ganzen Species Mensch sein: so hoch, so überlegen, dass an ihm Alles vor Neid zu Grunde gienge?

878.

Den Werth eines Menschen darnach abschätzen, was er den Menschen nützt oder kostet oder schadet: das bedeutet ebensoviel und ebensowenig, als ein Kunstwerk abschätzen je nach den Wirkungen, die es thut. Aber damit ist der Werth des Menschen im Vergleich mit anderen Menschen gar nicht berührt. Die „moralische

Werthschätzung", so weit sie eine sociale ist, misst durchaus den Menschen nach seinen Wirkungen. Ein Mensch mit seinem eigenen Geschmack auf der Zunge, umschlossen und versteckt durch seine Einsamkeit, unmittheilbar, unmittheilsam, — ein unausgerechneter Mensch, also ein Mensch einer höheren, jedenfalls anderen Species: wie wollt ihr den abwerthen können, da ihr ihn nicht kennen könnt, nicht vergleichen könnt?

Die moralische Abwerthung hat die grösste Urtheils-Stumpfheit im Gefolge gehabt: der Werth eines Menschen an sich ist unterschätzt, fast übersehen, fast geleugnet. Rest der naiven Teleologie: der Werth des Menschen nur in Hinsicht auf die Menschen.

879.

Die moralische Präoccupation stellt einen Geist tief in der Rangordnung: damit fehlt ihm der Instinkt des Sonderrechts, das *a parte*, das Freiheits-Gefühl der schöpferischen Naturen, der „Kinder Gottes" (oder des Teufels —). Und gleichgültig, ob er herrschende Moral predigt oder sein Ideal zur Kritik der herrschenden Moral anlegt: er gehört damit zur Heerde — und sei es auch als deren oberster Nothbedarf, als „Hirt".

880.

Ersatz der Moral durch den Willen zu unserem Ziele, und folglich zu dessen Mitteln.

881.

Zur Rangordnung. — Was ist am typischen Menschen mittelmässig? Dass er nicht die Kehr-

seite der Dinge als nothwendig versteht: dass er die Übelstände bekämpft, wie als ob man ihrer entrathen könne; dass er das Eine nicht mit dem Anderen hinnehmen will, — dass er den typischen Charakter eines Dinges, eines Zustandes, einer Zeit, einer Person verwischen und auslöschen möchte, indem er nur einen Theil ihrer Eigenschaften gutheisst und die andern abschaffen möchte. Die „Wünschbarkeit" der Mittelmässigen ist Das, was von uns Anderen bekämpft wird: das Ideal gefasst als Etwas, an dem nichts Schädliches, Böses, Gefahrliches, Fragwürdiges, Vernichtendes übrig bleiben soll. Unsere Einsicht ist die umgekehrte: dass mit jedem Wachsthum des Menschen auch seine Kehrseite wachsen muss, dass der höchste Mensch, gesetzt dass ein solcher Begriff erlaubt ist, der Mensch wäre, welcher den Gegensatz-Charakter des Daseins am stärksten darstellte, als dessen Glorie und einzige Rechtfertigung . . . Die gewöhnlichen Menschen dürfen nur ein ganz kleines Eckchen und Winkelchen dieses Naturcharakters darstellen: sie gehen alsbald zu Grunde, wenn die Vielfachheit der Elemente und die Spannung der Gegensätze wächst, d. h. die Vorbedingung für die Grösse des Menschen. Dass der Mensch besser und böser werden muss, das ist meine Formel für diese Unvermeidlichkeit . . .

Die Meisten stellen den Menschen als Stücke und Einzelheiten dar: erst wenn man sie zusammenrechnet, so kommt ein Mensch heraus. Ganze Zeiten, ganze Völker haben in diesem Sinne etwas Bruchstückhaftes; es gehört vielleicht zur Ökonomie der Menschen-Entwicklung, dass der Mensch sich stückweise entwickelt. Deshalb soll man durchaus nicht verkennen, dass es sich trotzdem nur um das Zustandekommen des synthe-

tischen Menschen handelt: dass die niedrigen Menschen die ungeheure Mehrzahl bloss Vorspiele und Einübungen sind, aus deren Zusammenspiel hie und da der ganze Mensch entsteht, der Meilenstein-Mensch, welcher anzeigt, wie weit bisher die Menschheit vorwärts gekommen. Sie geht nicht in Einem Striche vorwärts; oft geht der schon erreichte Typus wieder verloren (— wir haben z. B. mit aller Anspannung von drei Jahrhunderten noch nicht den Menschen der Renaissance wieder erreicht, und hinwiederum blieb der Mensch der Renaissance hinter dem antiken Menschen zurück).

882.

Man erkennt die Überlegenheit des griechischen Menschen, des Renaissance-Menschen an, — aber man möchte ihn ohne seine Ursachen und Bedingungen haben.

883.

Die „Reinigung des Geschmacks" kann nur die Folge einer Verstärkung des Typus sein Unsre Gesellschaft von heute repräsentirt nur die Bildung; der Gebildete fehlt. Der grosse synthetische Mensch fehlt: in dem die verschiedenen Kräfte zu Einem Ziele unbedenklich in's Joch gespannt sind. Was wir haben, ist der vielfache Mensch, das interessanteste Chaos, das es vielleicht bisher gegeben hat: aber nicht das Chaos vor der Schöpfung der Welt, sondern hinter ihr: — Goethe als schönster Ausdruck des Typus (— ganz und gar kein Olympier!).

884.

Händel, Leibniz, Goethe, Bismarck — für die deutsche starke Art charakteristisch. Unbedenklich

zwischen Gegensätzen lebend, voll jener geschmeidigen Stärke, welche sich vor Überzeugungen und Doktrinen hütet, indem sie eine gegen die andere benutzt und sich selber die Freiheit vorbehält.

885.

So viel habe ich begriffen: wenn man das Entstehen grosser und seltener Menschen abhängig gemacht hätte von der Zustimmung der Vielen (einbegriffen, dass diese wüssten, welche Eigenschaften zur Grösse gehören, und insgleichen, auf wessen Unkosten alle Grösse sich entwickelt) — nun, es hätte nie einen bedeutenden Menschen gegeben! —

Dass der Gang der Dinge unabhängig von der Zustimmung der Allermeisten seinen Weg nimmt: daran liegt es, dass einiges Erstaunliche sich auf der Erde eingeschlichen hat.

886.

Die Rangordnung der Menschen-Werthe. —

a) Man soll einen Menschen nicht nach einzelnen Werken abschätzen. Epidermal-Handlungen. Nichts ist seltener als eine Personal-Handlung. Ein Stand, ein Rang, eine Volks-Rasse, eine Umgebung, ein Zufall — Alles drückt sich eher noch in einem Werke oder Thun aus, als eine „Person".

b) Man soll überhaupt nicht voraussetzen, dass viele Menschen „Personen" sind. Und dann sind manche auch mehrere Personen, die meisten sind keine. Überall, wo die durchschnittlichen Eigenschaften überwiegen, auf die es ankommt, dass ein Typus fortbesteht, wäre Person-Sein eine Vergeudung, ein Luxus, hätte

es gar keinen Sinn, nach einer „Person" zu verlangen. Es sind Träger, Transmissions-Werkzeuge.

c) Die „Person ein relativ isolirtes Faktum; in Hinsicht auf die weit grössere Wichtigkeit des Fortflusses und der Durchschnittlichkeit somit beinahe etwas Widernatürliches. Zur Entstehung der Person gehört eine zeitige Isolirung, ein Zwang zu einer Wehr und Waffen-Existenz, etwas wie Einmauerung, eine grössere Kraft des Abschlusses; und, vor Allem, eine viel geringere Impressionabilität, als sie der mittlere Mensch, dessen Menschlichkeit contagiös ist, hat.

Erste Frage in Betreff der Rangordnung: wie solitär oder wie heerdenhaft Jemand ist. (Im letztern Falle liegt sein Werth in den Eigenschaften, die den Bestand seiner Heerde, seines Typus sichern; im andern Falle in Dem, was ihn abhebt, isolirt, vertheidigt und solitär ermöglicht.)

Folgerung: man soll den solitären Typus nicht abschätzen nach dem heerdenhaften, und den heerdenhaften nicht nach dem solitären.

Aus der Höhe betrachtet, sind beide nothwendig; insgleichen ist ihr Antagonismus nothwendig, — und Nichts ist mehr zu verbannen, als jene „Wünschbarkeit", es möchte sich etwas Drittes aus beiden entwickeln („Tugend" als Hermaphroditismus). Das ist so wenig „wünschbar", als die Annäherung und Aussöhnung der Geschlechter. Das Typische fortentwickeln die Kluft immer tiefer aufreissen . . .

Begriff der Entartung in beiden Fällen: wenn die Heerde den Eigenschaften der solitären Wesen sich nähert, und diese den Eigenschaften der Heerde, — kurz, wenn sie sich annähern. Dieser Begriff der Entartung ist abseits von der moralischen Beurtheilung.

887.

Wo man die stärkeren Naturen zu suchen hat. — Das Zugrundegehen und Entarten der solitären Species ist viel grösser und furchtbarer: sie haben die Instinkte der Heerde, die Tradition der Werthe gegen sich; ihre Werkzeuge zur Vertheidigung, ihre Schutz-Instinkte sind von vornherein nicht stark, nicht sicher genug, — es gehört viel Gunst des Zufalls dazu, dass sie gedeihen (— sie gedeihen in den niedrigsten und gesellschaftlich preisgegebensten Elementen am häufigsten; wenn man nach Person sucht, dort findet man sie, um wie viel sicherer als in den mittleren Klassen!).

Der Stände- und Klassenkampf, der auf „Gleichheit der Rechte" abzielt, — ist er ungefähr erledigt, so geht der Kampf los gegen die Solitär-Person. (In einem gewissen Sinne kann dieselbe sich am leichtesten in einer demokratischen Gesellschaft erhalten und entwickeln: dann, wenn die gröberen Vertheidigungs-Mittel nicht mehr nöthig sind und eine gewisse Gewöhnung an Ordnung, Redlichkeit, Gerechtigkeit, Vertrauen zu den Durchschnittsbedingungen gehört.)

Die Stärksten müssen am festesten gebunden, beaufsichtigt, in Ketten gelegt und überwacht werden: so will es der Instinkt der Heerde. Für sie ein Régime der Selbstüberwältigung, des asketischen Abseits oder der „Pflicht" in abnützender Arbeit, bei der man nicht mehr zu sich selber kommt.

888.

Ich versuche eine ökonomische Rechtfertigung der Tugend. — Die Aufgabe ist, den Menschen möglichst

nutzbar zu machen und ihn, soweit es irgendwie angeht, der unfehlbaren Maschine zu nähern: zu diesem Zwecke muss er mit Maschinen-Tugenden ausgestattet werden (— er muss die Zustände, in welchen er machinal-nutzbar arbeitet, als die höchstwerthigen empfinden lernen: dazu thut noth, dass ihm die anderen möglichst verleidet, möglichst gefährlich und verrufen gemacht werden).

Hier ist der erste Stein des Anstosses die Langeweile, die Einförmigkeit, welche alle machinale Thätigkeit mit sich bringt. Diese ertragen zu lernen — und nicht nur zu ertragen —, die Langeweile von einem höheren Reiz umspielt sehen lernen: dies war bisher die Aufgabe alles höheren Schulwesens. Etwas lernen, das uns nichts angeht; und eben darin, in diesem „objektiven" Thätigsein, seine „Pflicht" empfinden; die Lust und die Pflicht von einander getrennt abschätzen lernen — das ist die unschätzbare Aufgabe und Leistung des höheren Schulwesens. Der Philologe war deshalb bisher der Erzieher an sich: weil seine Thätigkeit selber das Muster einer bis zum Grossartigen gehenden Monotonie der Thätigkeit abgiebt; unter seiner Fahne lernt der Jüngling „ochsen": erste Vorbedingung zur einstmaligen Tüchtigkeit machinaler Pflichterfüllung (als Staats-Beamter, Ehegatte, Bureau-Sklave, Zeitungsleser und Soldat). Eine solche Existenz bedarf vielleicht einer philosophischen Rechtfertigung und Verklärung mehr noch, als jede andere: die angenehmen Gefühle müssen von irgend einer unfehlbaren Instanz aus überhaupt als niedrigeren Ranges abgewerthet werden; die „Pflicht an sich", vielleicht sogar das Pathos der Ehrfurcht in Hinsicht auf Alles, was unangenehm ist, — und diese Forderung als jenseits aller Nützlichkeit, Ergötzlichkeit, Zweckmässigkeit redend, imperativisch . . . Die machinale Existenzform

als höchste, ehrwürdigste Existenzform, sich selbst anbetend (— Typus: Kant als Fanatiker des Formalbegriffs „du sollst").

889.

Die ökonomische Abschätzung der bisherigen Ideale, — d. h. Auswahl bestimmter Affekte und Zustände, auf Unkosten anderer ausgewählt und grossgezüchtet. Der Gesetzgeber (oder der Instinkt der Gesellschaft) wählt eine Anzahl Zustände und Affekte aus, mit deren Thätigkeit eine reguläre Leistung verbürgt ist (ein Machinalismus von Leistungen nämlich als Folge von den regelmässigen Bedürfnissen jener Affekte und Zustände).

Gesetzt, dass diese Zustände und Affekte Ingredienzen des Peinlichen enthalten, so muss ein Mittel gefunden werden, dieses Peinliche durch eine Werthvorstellung zu überwinden, die Unlust als werthvoll, also in höherem Sinne lustvoll empfinden zu machen. In Formel gefasst: „wie wird etwas Unangenehmes angenehm?" Zum Beispiel wenn in der Kraft, Macht, Selbstüberwindung unser Gehorsam, unsre Einordnung in das Gesetz, zu Ehren kommt. Insgleichen unser Gemeinsinn, Nächstensinn, Vaterlandssinn, unsre „Vermenschlichung", unser „Altruismus", „Heroismus".

Dass man die unangenehmen Dinge gern thut — Absicht der Ideale.

890.

Die Verkleinerung des Menschen muss lange als einziges Ziel gelten: weil erst ein breites Fundament zu schaffen ist, damit eine stärkere Art Mensch darauf stehen kann. (: Inwiefern bisher jede verstärkte Art

Mensch auf einem Niveau der niedrigeren stand — — —)

891.

Absurde und verächtliche Art des Idealismus, welche die Mediokrität nicht medioker haben will und statt an einem Ausnahme-Sein einen Triumph zu fühlen entrüstet ist über Feigheit, Falschheit Kleinheit und Miserabilität. Man soll das nicht anders wollen! und die Kluft grösser aufreissen! — Man soll die höhere Art zwingen, sich abzuscheiden durch die Opfer, die sie ihrem Sein zu bringen hat.

Hauptgesichtspunkt: Distanzen aufreissen, aber keine Gegensätze schaffen. Die Mittelgebilde ablösen und im Einfluss verringern: Hauptmittel, um Distanzen zu erhalten.

892.

Wie dürfte man den Mittelmässigen ihre Mittelmässigkeit verleiden! Ich thue, man sieht es, das Gegentheil: jeder Schritt weg von ihr führt — so lehre ich — in's Unmoralische.

893.

Der Hass gegen die Mittelmässigkeit ist eines Philosophen unwürdig: es ist fast ein Fragezeichen an seinem „Recht auf Philosophie". Gerade deshalb, weil er die Ausnahme ist, hat er die Regel in Schutz zu nehmen, hat er allem Mittleren den guten Muth zu sich selber zu erhalten.

894.

Wogegen ich kämpfe: dass eine Ausnahme-Art der Regel den Krieg macht, — statt zu begreifen, dass die

Fortexistenz der Regel die Voraussetzung für den Werth der Ausnahme ist. Zum Beispiel die Frauenzimmer, welche, statt die Auszeichnung ihrer abnormen Bedürfnisse zur Gelehrsamkeit zu empfinden, die Stellung des Weibes überhaupt verrücken möchten.

895.

Die Vermehrung der Kraft, trotz des zeitweiligen Niedergehens des Individuums:

ein neues Niveau begründen;

eine Methodik der Sammlung von Kräften, zur Erhaltung kleiner Leistungen, im Gegensatz zu unökonomischer Verschwendung;

die zerstörende Natur einstweilen unterjocht zum Werkzeug dieser Zukunfts-Ökonomik;

die Erhaltung der Schwachen, weil eine ungeheure Masse kleiner Arbeit gethan werden muss.

die Erhaltung einer Gesinnung, bei der Schwachen und Leidenden die Existenz noch möglich ist:

die Solidarität als Instinkt zu pflanzen gegen den Instinkt der Furcht und der Servilität;

der Kampf mit dem Zufall, auch mit dem Zufall des „grossen Menschen".

896.

Der Kampf gegen die grossen Menschen, aus ökonomischen Gründen gerechtfertigt. Dieselben sind gefährlich, Zufälle, Ausnahmen, Unwetter, stark genug, um Langsam-Gebautes und -Gegründetes in Frage zu stellen. Das Explosive nicht nur unschädlich entladen, sondern womöglich seiner Entladung vorbeugen: Grundinstinkt aller civilisirten Gesellschaft.

897.

Wer darüber nachdenkt, auf welche Weise der Typus Mensch zu seiner grössten Pracht und Mächtigkeit gesteigert werden kann, der wird zu allererst begreifen, dass er sich ausserhalb der Moral stellen muss: denn die Moral war im Wesentlichen auf das Entgegengesetzte aus, jene prachtvolle Entwicklung, wo sie im Zuge war, zu hemmen oder zu vernichten. Denn in der That consumirt eine derartige Entwicklung eine solche ungeheure Quantität von Menschen in ihrem Dienst, dass eine umgekehrte Bewegung nur zu natürlich ist: die schwächeren, zarteren, mittleren Existenzen haben nöthig, Partei zu machen gegen jene Glorie von Leben und Kraft, und dazu müssen sie von sich eine neue Schätzung bekommen, vermöge deren sie das Leben in dieser höchsten Fülle verurtheilen und womöglich zerstören. Eine lebensfeindliche Tendenz ist daher der Moral zu eigen, insofern sie die Typen des Lebens überwältigen will.

898.

Die Starken der Zukunft. — Was theils die Noth, theils der Zufall hier und da erreicht hat, die Bedingungen zur Hervorbringung einer stärkeren Art: das können wir jetzt begreifen und wissentlich wollen: wir können die Bedingungen schaffen, unter denen eine solche Erhöhung möglich ist.

Bis jetzt hatte die „Erziehung" den Nutzen der Gesellschaft im Auge: nicht den möglichsten Nutzen der Zukunft, sondern den Nutzen der gerade bestehenden Gesellschaft. „Werkzeuge" für sie wollte man. Gesetzt, der Reichthum an Kraft wäre grösser, so liesse sich

ein Abzug von Kräften denken, dessen Ziel nicht dem Nutzen der Gesellschaft gälte, sondern einem zukünftigen Nutzen.

Eine solche Aufgabe wäre zu stellen, je mehr man begriffe, inwiefern die gegenwärtige Form der Gesellschaft in einer starken Verwandlung wäre, um irgendwann einmal nicht mehr um ihrer selber willen existiren zu können: sondern nur noch als Mittel in den Händen einer stärkeren Rasse.

Die zunehmende Verkleinerung des Menschen ist gerade die treibende Kraft, um an die Züchtung einer stärkeren Rasse zu denken: welche gerade ihren Überschuss darin hätte, worin die verkleinerte Species schwach und schwächer würde (Wille, Verantwortlichkeit, Selbstgewissheit, Ziele-sich-setzen-können).

Die Mittel wären die, welche die Geschichte lehrt: die Isolation durch umgekehrte Erhaltungs-Interessen, als die durchschnittlichen heute sind; die Einübung in umgekehrten Werthschätzungen; die Distanz als Pathos; das freie Gewissen im heute Unterschätztesten und Verbotensten.

Die Ausgleichung des europäischen Menschen ist der grosse Process, der nicht zu hemmen ist: man sollte ihn noch beschleunigen. Die Nothwendigkeit für eine Kluftaufreissung, Distanz, Rangordnung ist damit gegeben: nicht die Nothwendigkeit, jenen Process zu verlangsamen.

Diese ausgeglichene Species bedarf, sobald sie erreicht ist, einer Rechtfertigung: sie liegt im Dienste einer höheren souveränen Art, welche auf ihr steht und erst auf ihr sich zu ihrer Aufgabe erheben kann. Nicht nur eine Herren-Rasse, deren Aufgabe sich damit erschöpfte, zu regieren: sondern eine Rasse mit eigener

Lebenssphäre, mit einem Überschuss von Kraft für Schönheit, Tapferkeit, Cultur, Manier bis in's Geistigste; eine bejahende Rasse, welche sich jeden grossen Luxus gönnen darf —, stark genug, um die Tyrannei des Tugend-Imperativs nicht nöthig zu haben, reich genug, um die Sparsamkeit und Pedanterie nicht nöthig zu haben, jenseits von Gut und Böse; ein Treibhaus für sonderbare und ausgesuchte Pflanzen.

899.

Unsre Psychologen, deren Blick unwillkürlich nur an den Symptomen der *décadence* hängen bleibt, lenken immer wieder unser Misstrauen wider den Geist. Man sieht immer nur die schwächenden, verzärtelnden, verkränkelnden Wirkungen des Geistes: aber es kommen nun

neue Barbaren: { die Cyniker / die Versucher / die Eroberer } Vereinigung der geistigen Überlegenheit mit Wohlbefinden und Überschuss von Kräften.

900.

Ich zeige auf etwas Neues hin: gewiss, für ein solches demokratisches Wesen giebt es die Gefahr des Barbaren, aber man sucht sie nur in der Tiefe. Es giebt auch eine andere Art Barbaren, die kommen aus der Höhe: eine Art von erobernden und herrschenden Naturen, welche nach einem Stoffe suchen, den sie gestalten können. Prometheus war ein solcher Barbar.

901.

Hauptgesichtspunkt: dass man nicht die Aufgabe der höheren Species in der Leitung der niederen sieht (wie es z. B. Comte macht —), sondern die niedere als Basis, auf der eine höhere Species ihrer eigenen Aufgabe lebt, — auf der sie erst stehen kann.

Die Bedingungen, unter denen eine starke und vornehme Species sich erhält (in Hinsicht auf geistige Zucht, sind die umgekehrten von denen, unter welchen die „industriellen Massen", die Krämer *à la* Spencer stehn.

Das, was nur den stärksten und fruchtbarsten Naturen freisteht zur Ermöglichung ihrer Existenz — Musse, Abenteuer, Unglaube, Ausschweifung selbst —, das würde, wenn es den mittleren Naturen freistünde, diese nothwendig zu Grunde richten — und thut es auch. Hier ist die Arbeitsamkeit, die Regel, die Mässigkeit, die feste „Überzeugung" am Platze, — kurz die „Heerdentugenden": unter ihnen wird diese mittlere Art Mensch vollkommen.

902.

Zu den herrschaftlichen Typen. — Der „Hirt" im Gegensatz zum „Herrn" (— ersterer Mittel zur Erhaltung der Heerde; letzterer Zweck, weshalb die Heerde da ist).

903.

Zeitweiliges Überwiegen der socialen Werthgefühle begreiflich und nützlich; es handelt sich um die Herstellung eines Unterbau's, auf dem endlich eine stärkere Gattung möglich wird. — Maassstab der Stärke: unter den umgekehrten Werthschätzungen leben können

und sie ewig wieder wollen. Staat und Gesellschaft als Unterbau: weltwirthschaftlicher Gesichtspunkt, Erziehung als Züchtung.

904.

Einsicht, welche den „freien Geistern" fehlt: dieselbe Disciplin, welche eine starke Natur noch verstärkt und zu grossen Unternehmungen befähigt, zerbricht und verkümmert die mittelmässigen: — der Zweifel, — *la largeur de cœur*, — das Experiment, — die Independenz.

905.

Der Hammer. Wie müssen Menschen beschaffen sein, die umgekehrt werthschätzen? — Menschen, die alle Eigenschaften der modernen Seele haben, aber stark genug sind, sie in lauter Gesundheit umzuwandeln? — Ihr Mittel zu ihrer Aufgabe.

906.

Der starke Mensch, mächtig in den Instinkten einer starken Gesundheit, verdaut seine Thaten ganz ebenso, wie er die Mahlzeiten verdaut; er wird mit schwerer Kost selbst fertig: in der Hauptsache aber führt ihn ein unversehrter und strenger Instinkt, dass er Nichts thut, was ihm widersteht, so wenig als er Etwas isst, das ihm nicht schmeckt.

907.

Könnten wir die günstigsten Bedingungen voraussehen, unter denen Wesen entstehen von höchstem Werthe! Es ist tausendmal zu complicirt, und die

Wahrscheinlichkeit des Missrathens sehr gross: so begeistert es nicht, darnach zu streben! — Skepsis. — Dagegen: Muth, Einsicht, Härte, Unabhängigkeit, Gefühl der Verantwortlichkeit können wir steigern, die Feinheit der Wage verfeinern und erwarten, dass günstige Zufälle zu Hülfe kommen. —

908.

Bevor wir an's Handeln denken dürfen, muss eine unendliche Arbeit gethan sein. In der Hauptsache aber ist das kluge Ausnützen der gegebenen Lage wohl unsere beste, rathsamste Thätigkeit. Das wirkliche Schaffen solcher Bedingungen, wie sie der Zufall schafft, setzt eiserne Menschen voraus, die noch nicht gelebt haben. Zunächst das persönliche Ideal durchsetzen und verwirklichen!

Wer die Natur des Menschen, die Entstehung seines Höchsten begriffen hat, schaudert vor dem Menschen und flieht alles Handeln: Folge der vererbten Schätzungen!!

Dass die Natur des Menschen böse ist, ist mein Trost: es verbürgt die Kraft!

909.

Die typischen Selbstgestaltungen. Oder: die acht Hauptfragen.

1) Ob man sich vielfacher haben will oder einfacher?
2) Ob man glücklicher werden will oder gleichgültiger gegen Glück und Unglück?
3) Ob man zufriedner mit sich werden will oder anspruchsvoller und unerbittlicher?
4) Ob man weicher, nachgebender, menschlicher werden will oder „unmenschlicher"?

5) Ob man klüger werden will oder rücksichtsloser?
6) Ob man ein Ziel erreichen will oder allen Zielen ausweichen (wie es z. B. der Philosoph thut, der in jedem Ziel eine Grenze, einen Winkel, ein Gefängniss, eine Dummheit riecht)?
7) Ob man geachteter werden will oder gefürchteter? Oder verachteter?
8) Ob man Tyrann oder Verführer oder Hirt oder Heerdenthier werden will?

910.

Typus meiner Jünger. — Solchen Menschen, welche mich Etwas angehn, wünsche ich Leiden, Verlassenheit, Krankheit, Misshandlung, Entwürdigung, — ich wünsche, dass ihnen die tiefe Selbstverachtung, die Marter des Misstrauens gegen sich, das Elend des Überwundenen nicht unbekannt bleibt: ich habe kein Mitleid mit ihnen, weil ich ihnen das Einzige wünsche, was heute beweisen kann, ob einer Werth hat oder nicht, — dass er Stand hält.

911.

Glück und Selbstzufriedenheit des Lazzaroni oder „Seligkeit" bei „schönen Seelen" oder schwindsüchtige Liebe bei herrnhuterischen Pietisten beweisen Nichts in Bezug auf die Rangordnung der Menschen. Man müsste, als grosser Erzieher, eine Rasse solcher „seligen Menschen" unerbittlich in das Unglück hineinpeitschen. Die Gefahr der Verkleinerung, des Ausruhens ist sofort da: — gegen das spinozistische oder epikureische Glück und gegen alles Ausruhen in contemplativen Zuständen. Wenn aber die Tugend das Mittel zu einem solchen

Glück ist, nun, so muss man auch Herr über die Tugend werden.

912.

Ich sehe durchaus nicht ab, wie einer es wieder gut machen kann, der versäumt hat, zur rechten Zeit in eine gute Schule zu gehen. Ein Solcher kennt sich nicht er geht durch's Leben, ohne gehen gelernt zu haben; der schlaffe Muskel verräth sich bei jedem Schritt noch. Mitunter ist das Leben so barmherzig, diese harte Schule nachzuholen: jahrelanges Siechthum vielleicht, das die äusserste Willenskraft und Selbstgenugsamkeit herausfordert; oder eine plötzlich hereinbrechende Nothlage, zugleich noch für Weib und Kind, welche eine Thätigkeit erzwingt, die den erschlafften Fasern wieder Energie giebt und dem Willen zum Leben die Zähigkeit zurückgewinnt. Das Wünschenswertheste bleibt unter allen Umständen eine harte Disciplin zur rechten Zeit, d. h. in jenem Alter noch, wo es stolz macht, Viel von sich verlangt zu sehn. Denn dies unterscheidet die harte Schule als gute Schule von jeder anderen: dass Viel verlangt wird; dass streng verlangt wird; dass das Gute, das Ausgezeichnete selbst, als normal verlangt wird; dass das Lob selten ist, dass die Indulgenz fehlt; dass der Tadel scharf, sachlich, ohne Rücksicht auf Talent und Herkunft laut wird. Eine solche Schule hat man in jedem Betracht nöthig: das gilt vom Leiblichsten wie vom Geistigsten: es wäre verhängnissvoll, hier trennen zu wollen! Die gleiche Disciplin macht den Militär und den Gelehrten tüchtig: und näher besehn, es giebt keinen tüchtigen Gelehrten, der nicht die Instinkte eines tüchtigen Militärs im Leibe hat. Befehlen können und wieder auf eine stolze Weise gehorchen; in Reih und

Glied stehen, aber fähig jederzeit, auch zu führen; die Gefahr dem Behagen vorziehn; das Erlaubte und Unerlaubte nicht in einer Krämerwage wiegen; dem Mesquinen, Schlauen, Parasitischen mehr feind sein, als dem Bösen. — Was lernt man in einer harten Schule? Gehorchen und Befehlen.

913.

Das Verdienst leugnen: aber Das thun, was über allem Loben, ja über allem Verstehn ist.

914.

Neue Form der Moralität: Treue-Gelübde im Vereinen über Das, was man lassen und thun will, ganz bestimmte Entsagung von Vielem. Proben, ob reif dazu. —

915.

Ich will auch die Asketik wieder vernatürlichen: an Stelle der Absicht auf Verneinung die Absicht auf Verstärkung; eine Gymnastik des Willens; eine Entbehrung und eingelegte Fastenzeit jeder Art, auch im Geistigsten; eine Casuistik der That in Bezug auf unsre Meinung, die wir von unsern Kräften haben; ein Versuch mit Abenteuern und willkürlichen Gefahren. (*Dîners chez Magny:* lauter geistige Schlecker mit verdorbenem Magen.) — Man sollte Prüfungen erfinden auch für die Stärke im Wort-halten-können.

916.

Was verdorben ist durch den Missbrauch, den die Kirche damit getrieben hat:

1) die Askese: man hat kaum noch den Muth dazu, deren natürliche Nützlichkeit, deren Unentbehrlichkeit im Dienste der Willens-Erziehung an's Licht zu ziehen. Unsre absurde Erzieher-Welt, der der „brauchbare Staatsdiener" als regulirendes Schema vorschwebt, glaubt mit „Unterricht", mit Gehirn-Dressur auszukommen; ihr fehlt selbst der Begriff davon, dass etwas Anderes zuerst noth thut — Erziehung der Willenskraft; man legt Prüfungen für Alles ab, nur nicht für die Hauptsache: ob man wollen kann, ob man versprechen darf: der junge Mann wird fertig, ohne auch nur eine Frage, eine Neugierde für dieses oberste Werthproblem seiner Natur zu haben;

2) das Fasten: in jedem Sinne, — auch als Mittel, die feine Genussfähigkeit aller guten Dinge aufrechtzuerhalten (z. B. zeitweise nicht lesen, keine Musik mehr hören, nicht mehr liebenswürdig sein; man muss auch Fasttage für seine Tugend haben);

3) das „Kloster": die zeitweilige Isolation mit strenger Abweisung z. B. der Briefe; eine Art tiefster Selbstbesinnung und Selbst-Wiederfindung, welche nicht den „Versuchungen" aus dem Wege gehen will, sondern den „Pflichten": ein Heraustreten aus dem Cirkeltanz des Milieu's; ein Abseits von der Tyrannei der Reize und Einströmungen, welche uns verurtheilt, unsre Kraft nur in Reaktionen auszugeben, und es nicht mehr erlaubt, dass sie sich häuft bis zur spontanen Aktivität (man sehe sich unsre Gelehrten aus der Nähe an: sie denken nur noch reaktiv, d. h. sie müssen erst lesen, um zu denken);

4) die Feste. Man muss sehr grob sein, um nicht die Gegenwart, von Christen und christlichen Werthen als einen Druck zu empfinden, unter dem jede eigent-

liche Feststimmung zum Teufel geht. Im Fest ist einbegriffen: Stolz, Übermuth, Ausgelassenheit; der Hohn über alle Art Ernst und Biedermännerei; ein göttliches Jasagen zu sich aus animaler Fülle und Vollkommenheit, — lauter Zustände, zu denen der Christ nicht ehrlich Ja sagen darf. Das Fest ist Heidenthum *par excellence.*

5) der Muth vor der eigenen Natur: die Kostümirung in's „Moralische". — Dass man keine Moral-Formel nöthig hat, um einen Affekt bei sich gutzuheissen: Maassstab, wie weit Einer zur Natur bei sich Ja sagen kann, — wie viel oder wie wenig er zur Moral recurriren muss.

6) der Tod. — Man muss die dumme physiologische Thatsache in eine moralische Nothwendigkeit umdrehn. So leben, dass man auch zur rechten Zeit seinen Willen zum Tode hat!

917.

Sich stärker fühlen — oder anders ausgedrückt: die Freude — setzt immer ein Vergleichen voraus (aber nicht nothwendig mit Anderen, sondern mit sich, inmitten eines Zustands von Wachsthum, und ohne dass man erst wüsste, inwiefern man vergleicht —).

Die künstliche Verstärkung: sei es durch aufregende Chemika, sei es durch aufregende Irrthümer („Wahnvorstellungen"):

z. B. das Gefühl der Sicherheit, wie es der Christ hat; er fühlt sich stark in seinem Vertrauendürfen, in seinem Geduldig- und Gefasst-sein-dürfen: er verdankt diese künstliche Verstärkung dem Wahne, von einem Gott beschirmt zu sein;

z. B. das Gefühl der Überlegenheit: wie wenn der Kalif von Marokko nur Erdkugeln zu sehen bekommt, auf denen seine drei vereinigten Königreiche vier Fünftel der Oberfläche einnehmen;

z. B. das Gefühl der Einzigkeit: wie wenn der Europäer sich einbildet, dass der Gang der Cultur sich in Europa abspielt, und wenn er sich selber eine Art abgekürzter Weltprocess scheint; oder der Christ alles Dasein überhaupt um das „Heil des Menschen" sich drehen macht.

— Es kommt darauf an, wo man den Druck, die Unfreiheit empfindet: je nachdem erzeugt sich ein andres Gefühl des Stärker-seins. Einem Philosophen ist z. B. inmitten der kühlsten, transmontansten Abstraktions-Gymnastik zu Muthe wie einem Fisch, der in sein Wasser kommt: während Farben und Töne ihn drücken; gar nicht zu reden von den dumpfen Begehrungen, — von Dem, was die Andern „das Ideal" nennen.

918.

Ein kleiner tüchtiger Bursch wird ironisch blicken, wenn man ihn fragt: „Willst du tugendhaft werden?" — aber er macht die Augen auf, wenn man ihn fragt: „Willst du stärker werden, als deine Kameraden?" —

Wie wird man stärker? — Sich langsam entscheiden; und zähe festhalten an Dem, was man entschieden hat. Alles Andere folgt.

Die Plötzlichen und die Veränderlichen: die beiden Arten der Schwachen. Sich nicht mit ihnen verwechseln; die Distanz fühlen — bei Zeiten!

Vorsicht vor den Gutmüthigen! Der Umgang mit ihnen erschlafft. Jeder Umgang ist gut, bei dem die Wehr und Waffen, die man in den Instinkten hat, geübt werden. Die ganze Erfindsamkeit darin, seine Willenskraft auf die Probe zu stellen . . . Hier das Unterscheidende sehn, nicht im Wissen, Scharfsinn, Witz.

Man muss befehlen lernen, bei Zeiten, — ebensogut als gehorchen. Man muss Bescheidenheit, Takt in der Bescheidenheit lernen: nämlich auszeichnen, ehren, wo man bescheiden ist; ebenso mit Vertrauen — auszeichnen, ehren.

Was büsst man am schlimmsten? Seine Bescheidenheit; seinen eigensten Bedürfnissen kein Gehör geschenkt zu haben; sich verwechseln; sich niedrig nehmen; die Feinheit des Ohrs für seine Instinkte einbüssen; — dieser Mangel an Ehrerbietung gegen sich rächt sich durch jede Art von Einbusse: Gesundheit. Freundschaft, Wohlgefühl, Stolz, Heiterkeit, Freiheit, Festigkeit, Muth. Man vergiebt sich später diesen Mangel an echtem Egoismus nie: man nimmt ihn als Einwand, als Zweifel an einem wirklichen *ego*.

919.

Ich wollte, man fienge damit an, sich selbst zu achten: alles Andere folgt daraus. Freilich hört man eben damit für die Andern auf: denn Das gerade verzeihen sie am letzten. „Wie? Ein Mensch, der sich selbst achtet?“ —

Das ist etwas Anderes, als der blinde Trieb, sich selbst zu lieben: Nichts ist gewöhnlicher, in der Liebe der Geschlechter wie in der Zweiheit, welche „Ich“ genannt wird, als Verachtung gegen Das, was man liebt: — der Fatalismus in der Liebe.

920.

„Ich will das oder das"; „ich möchte, dass das oder das so wäre"; „ich weiss, dass das oder das so ist" — die Kraftgrade: der Mensch des Willens, der Mensch des Verlangens, der Mensch des Glaubens.

921.

Die Mittel, vermöge deren eine stärkere Art sich erhält.

Sich ein Recht auf Ausnahme-Handlungen zugestehen; als Versuch der Selbstüberwindung und der Freiheit.

Sich in Zustände begeben, wo es nicht erlaubt ist, nicht Barbar zu sein.

Sich durch jede Art von Askese eine Übermacht und Gewissheit in Hinsicht auf seine Willensstärke verschaffen.

Sich nicht mittheilen; das Schweigen; die Vorsicht vor der Anmuth.

Gehorchen lernen, in der Weise, dass es eine Probe für die Selbst-Aufrechterhaltung abgiebt Casuistik des Ehrenpunktes in's Feinste getrieben.

Nie schliessen „was Einem recht ist, ist dem Andern billig", — sondern umgekehrt!

Die Vergeltung, das Zurückgeben-dürfen als Vorrecht behandeln, als Auszeichnung zugestehn.

Die Tugend der Anderen nicht ambitioniren.

922.

Mit was für Mitteln man rohe Völker zu behandeln hat und dass die „Barbarei" der Mittel nichts Willkür-

liches und Beliebiges ist, das kann man *in praxi* mit Händen greifen, wenn man mit aller seiner europäischen Verzärtelung einmal in die Nothwendigkeit versetzt wird, am Congo oder irgendwo Herr über Barbaren bleiben zu müssen.

923.

Die Kriegerischen und die Friedlichen. — Bist du ein Mensch, der die Instinkte des Kriegers im Leibe hat? Und in diesem Falle bliebe noch eine zweite Frage: bist du ein Angriffskrieger oder ein Widerstandskrieger von Instinkt? Der Rest von Menschen. Alles, was nicht kriegerisch von Instinkt ist, will Frieden, will Eintracht, will „Freiheit", will „gleiche Rechte" —: das sind nur Namen und Stufen für Ein und Dasselbe. Dorthin gehn, wo man nicht nöthig hat, sich zu wehren, — solche Menschen werden unzufrieden mit sich, wenn sie genöthigt sind, Widerstand zu leisten: sie wollen Zustände schaffen, wo es überhaupt keinen Krieg mehr giebt. Schlimmsten Falls sich unterwerfen, gehorchen, einordnen: immer noch besser als Krieg führen, — so räth es z. B. dem Christen sein Instinkt. Bei den geborenen Kriegern giebt es Etwas wie Bewaffnung in Charakter, in Wahl der Zustände, in der Ausbildung jeder Eigenschaft: die „Waffe" ist im ersten Typus, die Wehr im zweiten am besten entwickelt.

Die Unbewaffneten, die Unbewehrten: welche Hülfsmittel und Tugenden sie nöthig haben, um es auszuhalten, — um selbst obzusiegen.

924.

Was wird aus dem Menschen, der keine Gründe mehr hat, sich zu wehren und anzugreifen? Was bleibt

von seinen Affekten übrig, wenn die ihm abhanden kommen, in denen er seine Wehr und seine Waffe hat?

925.

Randbemerkung zu einer *niaiserie anglaise*. — „Was du nicht willst, dass dir die Leute thun, das thue ihnen auch nicht." Das gilt als Weisheit; das gilt als Klugheit; das gilt als Grund der Moral, — als „güldener Spruch". John Stuart Mill (und wer nicht unter Engländern?) glaubt daran! . . . Aber der Spruch hält nicht den leichtesten Angriff aus. Der Calcul: „thue Nichts, was dir selber nicht angethan werden soll" verbietet Handlungen um ihrer schädlichen Folgen willen: der Hintergedanke ist, dass eine Handlung immer vergolten wird. Wie nun, wenn Jemand, mit dem *„Principe"* in der Hand, sagte: „gerade solche Handlungen muss man thun, damit Andere uns nicht zuvorkommen. — damit wir Andere ausser Stand setzen, sie uns anzuthun"? — Andrerseits: denken wir uns einen Corsen, dem seine Ehre die *vendetta* gebietet. Auch er wünscht keine Flintenkugel in den Leib: aber die Aussicht auf eine solche, die Wahrscheinlichkeit einer Kugel hält ihn nicht ab, seiner Ehre zu genügen . . . Und sind wir nicht in allen anständigen Handlungen eben absichtlich gleichgültig gegen Das, was daraus für uns kommt? Eine Handlung zu vermeiden, die schädliche Folgen für uns hätte, — das wäre ein Verbot für anstandige Handlungen überhaupt.

Dagegen ist der Spruch werthvoll, weil er einen Typus Mensch verräth: es ist der Instinkt der Heerde, der sich mit ihm formulirt, — man ist gleich, man nimmt sich gleich: wie ich dir, so du mir. — Hier wird wirk-

lich an eine Äquivalenz der Handlungen geglaubt, die, in allen realen Verhältnissen, einfach nicht vorkommt. Es kann nicht jede Handlung zurückgegeben werden: zwischen wirklichen „Individuen" giebt es keine gleichen Handlungen, folglich auch keine „Vergeltung" . . . Wenn ich etwas thue, so liegt mir der Gedanke vollkommen fern, dass überhaupt dergleichen irgend einem Menschen möglich sei: es gehört mir . . . Man kann mir Nichts zurückzahlen, man würde immer eine „andere" Handlung gegen mich begehen. —

926.

Gegen John Stuart Mill. — Ich perhorrescire seine Gemeinheit, welche sagt „was dem Einen recht ist, ist dem Andern billig"; „was du nicht willst u. s. w., das füg' auch keinem Andern zu"; welche den ganzen menschlichen Verkehr auf Gegenseitigkeit der Leistung begründen will, sodass jede Handlung als eine Art Abzahlung erscheint für Etwas, das uns erwiesen ist. Hier ist die Voraussetzung unvornehm im untersten Sinne: hier wird die Äquivalenz der Werthe von Handlungen vorausgesetzt bei mir und dir; hier ist der persönlichste Werth einer Handlung einfach annullirt (Das, was durch Nichts ausgeglichen und bezahlt werden kann —). Die „Gegenseitigkeit" ist eine grosse Gemeinheit; gerade dass Etwas, das ich thue, nicht von einem Andern gethan werden dürfte und könnte, dass es keinen Ausgleich geben darf (— ausser in der ausgewähltesten Sphäre der „meines-Gleichen", *inter pares* —), dass man in einem tieferen Sinne nie zurückgiebt, weil man etwas Einmaliges ist und nur Einmaliges thut, — diese Grundüberzeugung enthält die Ursache der aristo-

kratischen Absonderung von der Menge, weil die Menge an „Gleichheit“ und folglich Ausgleichbarkeit und „Gegenseitigkeit“ glaubt.

927.

Die Krähwinkelei und Schollenkleberei der moralischen Abwerthung und ihres „nützlich“ und „schädlich“ hat ihren guten Sinn; es ist die nothwendige Perspektive der Gesellschaft, welche nur das Nähere und Nächste in Hinsicht der Folgen zu übersehen vermag.

Der Staat und der Politiker hat schon eine mehr übermoralische Denkweise nöthig: weil er viel grössere Complexe von Wirkungen zu berechnen hat.

Insgleichen wäre eine Weltwirthschaft möglich, die so ferne Perspektiven hat, dass alle ihre einzelnen Forderungen für den Augenblick als ungerecht und willkürlich erscheinen dürften.

928.

„Seinem Gefühle folgen?“ — Dass man, einem generösen Gefühle nachgebend, sein Leben in Gefahr bringt, und unter dem Impuls eines Augenblicks: das ist wenig werth und charakterisirt nicht einmal. In der Fähigkeit dazu sind sich Alle gleich — und in der Entschlossenheit dazu übertrifft der Verbrecher, Bandit und Corse einen honnetten Menschen gewiss.

Die höhere Stufe ist: auch diesen Andrang bei sich zu überwinden und die heroische That nicht auf Impulse hin zu thun, — sondern kalt, *raisonnable*, ohne das stürmische Überwallen von Lustgefühlen dabei . . . Dasselbe gilt vom Mitleid: es muss erst habituell durch die *raison* durchgesiebt sein; im anderen Falle ist es so gefährlich wie irgend ein Affekt.

Die blinde Nachgiebigkeit gegen einen Affekt, sehr gleichgültig, ob es ein generöser und mitleidiger oder feindseliger ist, ist die Ursache der grössten Übel.

Die Grösse des Charakters besteht nicht darin, dass man diese Affekte nicht besitzt, — im Gegentheil, man hat sie im furchtbarsten Grade: aber dass man sie am Zügel führt . . . und auch Das noch ohne Lust an dieser Bändigung, sondern bloss weil . . .

929.

„Sein Leben lassen für eine Sache" — grosser Effekt. Aber man lässt für Vieles sein Leben: die Affekte sammt und sonders wollen ihre Befriedigung. Ob es das Mitleid ist oder der Zorn oder die Rache — dass das Leben daran gesetzt wird, verändert Nichts am Werthe. Wie Viele haben ihr Leben für die hübschen Weiblein geopfert — und selbst, was schlimmer ist, ihre Gesundheit! Wenn man das Temperament hat, so wählt man instinktiv die gefährlichen Dinge: z. B. die Abenteuer der Spekulation, wenn man Philosoph; oder der Immoralität, wenn man tugendhaft ist. Die eine Art Mensch will nichts riskiren, die andre will riskiren. Sind wir Anderen Verächter des Lebens? Im Gegentheil, wir suchen instinktiv ein potenzirtes Leben, das Leben in der Gefahr . . . Damit, nochmals gesagt, wollen wir nicht tugendhafter sein, als die Anderen. Pascal z. B. wollte nichts riskiren und blieb Christ: das war vielleicht tugendhaft. — Man opfert immer.

930.

Wie viel Vortheil opfert der Mensch, wie wenig „eigennützig" ist er! Alle seine Affekte und Leidenschaften

wollen ihr Recht haben — und wie fern vom klugen Nutzen des Eigennutzes ist der Affekt!

Man will nicht sein „Glück", man muss Engländer sein, um glauben zu können, dass der Mensch immer seinen Vortheil sucht. Unsre Begierden wollen sich in langer Leidenschaft an den Dingen vergreifen —, ihre aufgesteute Kraft sucht die Widerstände.

931.

Nützlich sind die Affekte allesammt, die einen direkt, die andern indirekt; in Hinsicht auf den Nutzen ist es schlechterdings unmöglich, irgend eine Werthabfolge festzusetzen. — so gewiss, ökonomisch gemessen, die Kräfte in der Natur allesammt gut, d. h. nützlich sind, so viel furchtbares und unwiderrufliches Verhängniss auch von ihnen ausgeht. Höchstens könnte man sagen, dass die mächtigsten Affekte die werthvollsten sind: insofern es keine grösseren Kraftquellen giebt.

932.

Die wohlwollenden, hülfreichen, gütigen Gesinnungen sind schlechterdings nicht um des Nutzens willen, der von ihnen ausgeht, zu Ehren gekommen: sondern weil sie Zustände reicher Seelen sind, welche abgeben können und ihren Werth als Füllegefühl des Lebens tragen. Man sehe die Augen des Wohlthäters an! Das ist das Gegenstück der Selbstverneinung, des Hasses auf das *moi*, des „Pascalismus".

933.

Summa: die Herrschaft über die Leidenschaften, nicht deren Schwächung oder Ausrottung! — Je grösser

die Herren-Kraft des Willens ist, um soviel mehr Freiheit darf den Leidenschaften gegeben werden.

Der „grosse Mensch" ist gross durch den Freiheits-Spielraum seiner Begierden und durch die noch grössere Macht, welche diese prachtvollen Unthiere in Dienst zu nehmen weiss.

Der „gute Mensch" ist auf jeder Stufe der Civilisation der Ungefährliche und Nützliche zugleich: eine Art Mitte; der Ausdruck im gemeinen Bewusstsein davon, vor wem man sich nicht zu fürchten hat und wen man trotzdem nicht verachten darf.

Erziehung: wesentlich das Mittel, die Ausnahme zu ruiniren zu Gunsten der Regel. Bildung: wesentlich das Mittel, den Geschmack gegen die Ausnahme zu richten zu Gunsten des Mittleren.

Erst wenn eine Cultur über einen Überschuss von Kräften zu gebieten hat, kann sie auch ein Treibhaus für den Luxus-Cultus der Ausnahme, des Versuchs, der Gefahr, der Nuance sein: — jede aristokratische Cultur tendirt dahin.

934.

Lauter Fragen der Kraft: wie weit sich durchsetzen gegen die Erhaltungsbedingungen der Gesellschaft und deren Vorurtheile? — wie weit seine furchtbaren Eigenschaften entfesseln, an denen die Meisten zu Grunde gehen? — wie weit der Wahrheit entgegengehen und sich die fragwürdigsten Seiten derselben zu Gemüthe führen? — wie weit dem Leiden, der Selbstverachtung, dem Mitleiden, der Krankheit, dem Laster entgegengehen, mit dem Fragezeichen, ob man darüber Herr werden wird? (— was uns nicht umbringt, macht uns stärker . . .) — endlich: wie weit der Regel, dem

Gemeinen, dem Kleinlichen, Guten, Rechtschaffenen, der Durchschnitts-Natur Recht geben bei sich, ohne sich damit vulgarisiren zu lassen? . . . Stärkste Probe des Charakters: sich nicht durch die Verführung des Guten ruiniren zu lassen. Das Gute als Luxus, als Raffinement, als Laster.

---

3. Der vornehme Mensch.

935.

Typus: Die wahre Güte, Vornehmheit, Grösse der Seele, die aus dem Reichthum heraus: welche nicht giebt, um zu nehmen, — welche sich nicht damit erheben will, dass sie gütig ist; — die Verschwendung als Typus der wahren Güte, der Reichthum an Person als Voraussetzung.

936.

Aristokratismus. Die Heerdenthier-Ideale — jetzt gipfelnd als höchste Werthansetzung der „Societät": Versuch, ihr einen kosmischen, ja metaphysischen Werth zu geben. — Gegen sie vertheidige ich den Aristokratismus.

Eine Gesellschaft, welche in sich jene Rücksicht und Delikatesse in Bezug auf Freiheit bewahrt, muss sich als Ausnahme fühlen und sich gegenüber eine Macht haben, gegen welche sie sich abhebt, gegen welche sie feindselig ist und herabblickt.

Je mehr ich Recht abgebe und mich gleichstelle, umso mehr gerathe ich unter die Herrschaft der Durchschnittlichsten, endlich der Zahlreichsten. Die Voraus-

setzung, welche eine aristokratische Gesellschaft in sich hat, um zwischen ihren Mitgliedern den hohen Grad von Freiheit zu erhalten, ist die extreme Spannung, welche aus dem Vorhandensein des entgegengesetzten Triebes bei allen Mitgliedern entspringt: des Willens zur Herrschaft . . .

Wenn ihr die starken Gegensätze und Rangverschiedenheiten wegschaffen wollt, so schafft ihr die starke Liebe, die hohe Gesinnung, das Gefühl des Für-sich-seins auch ab.

❀

Zur wirklichen Psychologie der Freiheits- und Gleichheits-Societät. — Was nimmt ab?

Der Wille zur Selbstverantwortlichkeit, Zeichen des Niedergangs der Autonomie; die Wehr- und Waffentüchtigkeit, auch im Geistigsten: die Kraft zu commandiren; der Sinn der Ehrfurcht, der Unterordnung, des Schweigen-könnens; die grosse Leidenschaft, die grosse Aufgabe, die Tragödie, die Heiterkeit.

937.

Augustin Thierry las 1814 Das, was de Montlosier in seinem Werke *De la monarchie francaise* gesagt hatte: er antwortete mit einem Schrei der Entrüstung und machte sich an sein Werk. Jener Emigrant hatte gesagt: *Race d'affranchis, race d'esclaves arrachés de nos mains, peuple tributaire, peuple nouveau, licence vous fut octroyée d'être libres, et non pas à nous d'être nobles; pour nous tout est de droit, pour vous tout est de grâce, nous ne sommes point de votre communauté; nous sommes un tout par nous-mêmes.*

938.

Wie sich die aristokratische Welt immer mehr selber schröpft und schwach macht! Vermöge ihrer noblen Instinkte wirft sie ihre Vorrechte weg und vermöge ihrer verfeinerten Über-Cultur interessirt sie sich für das Volk, die Schwachen, die Armen, die Poesie des Kleinen u. s. w.

939.

Es giebt eine vornehme und gefährliche Nachlässigkeit, welche einen tiefen Schluss und Einblick gewährt: die Nachlässigkeit der selbstgewissen und überreichen Seele, die sich nie um Freunde bemüht hat, sondern nur die Gastfreundschaft kennt, immer nur Gastfreundschaft übt und zu üben versteht — Herz und Haus offen für Jedermann, der eintreten will, seien es nun Bettler oder Krüppel oder Könige. Dies ist die echte Leutseligkeit: wer sie hat, hat hundert „Freunde", aber wahrscheinlich keinen Freund.

940.

Die Lehre *μηδὲν ἄγαν* wendet sich an Menschen mit überströmender Kraft, — nicht an die Mittelmässigen. Die *ἐγκράτεια* und *ἄσκησις* ist nur eine Stufe der Höhe: höher steht die „goldene Natur".

„Du sollst" — unbedingter Gehorsam bei Stoikern, in den Orden des Christenthums und der Araber, in der Philosophie Kant's (es ist gleichgültig, ob einem Oberen, oder einem Begriff).

Höher als „du sollst" steht: „Ich will" (die Heroen); höher als „ich will" steht: „Ich bin" (die Götter der Griechen).

Die barbarischen Götter drücken nichts von der Lust am Maass aus, — sind weder einfach, noch leicht, noch maassvoll.

941.

Der Sinn unsrer Gärten und Paläste (und insofern auch der Sinn alles Begehrens nach Reichthümern) ist: die Unordnung und Gemeinheit aus dem Auge sich zu schaffen und dem Adel der Seele eine Heimath zu bauen.

Die Meisten freilich glauben, sie werden höhere Naturen, wenn jene schönen ruhigen Gegenstände auf sie eingewirkt haben: daher die Jagd nach Italien und Reisen u. s. w., alles Lesen und Theater-Besuchen. Sie wollen sich formen lassen — das ist der Sinn ihrer Cultur-Arbeit! Aber die Starken, Mächtigen wollen formen und nichts Fremdes mehr um sich haben!

So gehen auch die Menschen in die grosse Natur, nicht um sich zu finden, sondern um sich in ihr zu verlieren und zu vergessen. Das „Ausser-sich-sein" als Wunsch aller Schwachen und Mit-sich-Unzufriedenen.

942.

Es giebt nur Geburtsadel, nur Geblütsadel. (Ich rede hier nicht vom Wörtchen „von" und dem Gothaischen Kalender: Einschaltung für Esel.) Wo von „Aristokraten des Geistes" geredet wird, da fehlt es zumeist nicht an Gründen, etwas zu verheimlichen; es ist bekanntermaassen ein Leibwort unter ehrgeizigen Juden. Geist allein nämlich adelt nicht; vielmehr bedarf es erst Etwas, das den Geist adelt. — Wessen bedarf es denn dazu? Des Geblüts.

943.

Was ist vornehm?

— Die Sorgfalt im Äusserlichsten, insofern diese Sorgfalt abgrenzt, fernhält, vor Verwechslung schützt.

— Der frivole Anschein in Wort, Kleidung, Haltung, mit dem eine stoische Härte und Selbstbezwingung sich vor aller unbescheidenen Neugierde schützt.

— Die langsame Gebärde, auch der langsame Blick. Es giebt nicht zu viel werthvolle Dinge: und diese kommen und wollen von selbst zu dem Werthvollen Wir bewundern schwer.

— Das Ertragen der Armuth und der Dürftigkeit, auch der Krankheit.

— Das Ausweichen vor kleinen Ehren, und Misstrauen gegen Jeden, welcher leicht lobt: denn der Lobende glaubt daran, dass er verstehe, was er lobe: verstehen aber — Balzac hat es verrathen, dieser typisch Ehrgeizige — *comprendre c'est égaler.*

— Unser Zweifel an der Mittheilbarkeit des Herzens geht in die Tiefe; die Einsamkeit nicht als gewählt, sondern als gegeben.

— Die Überzeugung, dass man nur gegen Seines-Gleichen Pflichten hat, gegen die Andern sich nach Gutdünken verhält: dass nur *inter pares* auf Gerechtigkeit zu hoffen (leider noch lange nicht zu rechnen) ist.

— Die Ironie gegen die „Begabten", der Glaube an den Geburtsadel auch im Sittlichen.

— Immer sich als Den fühlen, der Ehren zu vergeben hat: während nicht häufig sich Jemand findet, der ihn ehren dürfte.

— Immer verkleidet: je höherer Art, um so mehr bedarf der Mensch des Incognito's. Gott, wenn es

einen gäbe, dürfte, schon aus Anstandsgründen, sich nur als Mensch in der Welt bezeigen.

— Die Fähigkeit zum *otium*, der unbedingten Überzeugung, dass ein Handwerk in jedem Sinne zwar nicht schändet, aber sicherlich entadelt. Nicht „Fleiss" im bürgerlichen Sinne, wie hoch wir ihn auch zu ehren und zu Geltung zu bringen wissen, oder wie jene unersättlich gackernden Künstler, die es wie die Hühner machen, gackern und Eier legen und wieder gackern.

— Wir beschützen die Künstler und Dichter und wer irgend worin Meister ist: aber als Wesen, die höherer Art sind, als diese, welche nur etwas können, als die bloss „produktiven Menschen", verwechseln wir uns nicht mit ihnen.

— Die Lust an den Formen; das In-Schutz-nehmen alles Förmlichen, die Überzeugung, dass Höflichkeit eine der grossen Tugenden ist; das Misstrauen gegen alle Arten des Sich-gehen-lassens, eingerechnet alle Press- und Denkfreiheit, weil unter ihnen der Geist bequem und tölpelhaft wird und die Glieder streckt.

— Das Wohlgefallen an den Frauen, als an einer vielleicht kleineren, aber feineren und leichteren Art von Wesen. Welches Glück, Wesen zu begegnen, die immer Tanz und Thorheit und Putz im Kopfe haben! Sie sind das Entzücken aller sehr gespannten und tiefen Mannsseelen gewesen, deren Leben mit grosser Verantwortlichkeit beschwert ist.

— Das Wohlgefallen an den Fürsten und Priestern, weil sie den Glauben an eine Verschiedenheit der menschlichen Werthe selbst noch in der Abschätzung der Vergangenheit zum Mindesten symbolisch und im Ganzen und Grossen sogar thatsächlich aufrecht erhalten.

— Das Schweigen-können: aber darüber kein Wort vor Hörern.

— Das Ertragen langer Feindschaften: der Mangel an der leichten Versöhnlichkeit.

— Der Ekel am Demagogischen, an der „Aufklärung", an der „Gemüthlichkeit", an der pöbelhaften Vertraulichkeit.

— Das Sammeln kostbarer Dinge, die Bedürfnisse einer hohen und wählerischen Seele; nichts gemein haben wollen. Seine Bücher, seine Landschaften.

— Wir lehnen uns gegen schlimme und gute Erfahrungen auf und verallgemeinern nicht so schnell. Der einzelne Fall: wie ironisch sind wir gegen den einzelnen Fall, wenn er den schlechten Geschmack hat, sich als Regel zu gebärden!

— Wir lieben das Naive und die Naiven, aber als Zuschauer und höhere Wesen; wir finden Faust ebenso naiv als sein Gretchen.

— Wir schätzen die Guten gering, als Heerdenthiere: wir wissen, wie unter den schlimmsten, bösartigsten, härtesten Menschen oft ein unschätzbarer Goldtropfen von Güte sich verborgen hält, welcher alle blosse Gutartigkeit der Milchseelen überwiegt.

— Wir halten einen Menschen unserer Art nicht widerlegt durch seine Laster, noch durch seine Thorheiten. Wir wissen, dass wir schwer erkennbar sind, und dass wir Alle Gründe haben, uns Vordergründe zu geben.

944.

Was ist vornehm? — Dass man sich beständig zu repräsentiren hat. Dass man Lagen sucht, wo man beständig Gebärden nöthig hat. Dass man das Glück der

grossen Zahl überlässt: Glück als Frieden der Seele, Tugend, *comfort*, englisch-engelhaftes Krämerthum *à la* Spencer. Dass man instinktiv für sich schwere Verantwortungen sucht. Dass man sich überall Feinde zu schaffen weiss, schlimmsten Falls noch aus sich selbst. Dass man der grossen Zahl nicht durch Worte, sondern durch Handlungen beständig widerspricht.

945.

Die Tugend (z. B. als Wahrhaftigkeit) als unser vornehmer und gefährlicher Luxus: wir müssen nicht die Nachtheile ablehnen, die er mit sich bringt.

946.

Kein Lob haben wollen: man thut, was einem nützlich ist oder was einem Vergnügen macht oder was man thun muss.

947.

Was ist Keuschheit am Manne? Dass sein Geschlechts-Geschmack vornehm geblieben ist; dass er *in eroticis* weder das Brutale, noch das Krankhafte, noch das Kluge mag.

948.

Der „Ehr-Begriff“: beruhend auf dem Glauben an „gute Gesellschaft“, an ritterliche Hauptqualitäten, an die Verpflichtung, sich fortwährend zu repräsentiren. Wesentlich: dass man sein Leben nicht wichtig nimmt; dass man unbedingt auf respektvollste Manieren hält seitens Aller, mit denen man sich berührt (zum Mindesten so weit sie nicht zu „uns“ gehören); dass man weder

vertraulich, noch gutmüthig, noch lustig, noch bescheiden ist, ausser *inter pares*; dass man sich immer repräsentirt.

949.

Dass man sein Leben, seine Gesundheit, seine Ehre auf's Spiel setzt, das ist die Folge des Übermuthes und eines überströmenden, verschwenderischen Willens: nicht aus Menschenliebe, sondern weil jede grosse Gefahr unsre Neugierde in Bezug auf das Maass unsrer Kraft, unsres Muthes herausfordert.

950.

„Geradezu stossen die Adler." — Die Vornehmheit der Seele ist nicht am wenigsten an der prachtvollen und stolzen Dummheit zu erkennen, mit der sie angreift, — „geradezu".

951.

Krieg gegen die weichliche Auffassung der „Vornehmheit"! — ein Quantum Brutalität mehr ist nicht zu erlassen: so wenig als eine Nachbarschaft zum Verbrechen. Auch die „Selbstzufriedenheit" ist nicht darin; man muss abenteuerlich auch zu sich stehen, versucherisch, verderberisch, — Nichts von Schönseelen-Salbaderei —. Ich will einem robusteren Ideale Luft machen.

952.

„Das Paradies ist unter dem Schatten der Schwerter" — auch ein Symbolon und Kerbholz-Wort, an dem sich Seelen vornehmer und kriegerischer Abkunft verrathen und errathen.

953.

Die zwei Wege. — Es kommt ein Zeitpunkt, wo der Mensch Kraft im Überfluss zu Diensten hat: die Wissenschaft ist darauf aus, diese Sklaverei der Natur herbeizuführen.

Dann bekommt der Mensch Musse: sich selbst auszubilden, zu etwas Neuem, Höherem. Neue Aristokratie. Dann werden eine Menge Tugenden überlebt, die jetzt Existenzbedingungen waren. — Eigenschaften nicht mehr nöthig haben, folglich sie verlieren. Wir haben die Tugenden nicht mehr nöthig: folglich verlieren wir sie (— sowohl die Moral vom „Eins ist noth", vom Heil der Seele, wie der Unsterblichkeit: sie waren Mittel, um dem Menschen eine ungeheure Selbstbezwingung zu ermöglichen, durch den Affekt einer ungeheuren Furcht : : :).

Die verschiedenen Arten Noth, durch deren Zucht der Mensch geformt ist: Noth lehrt arbeiten, denken, sich zügeln.

Die physiologische Reinigung und Verstärkung. Die neue Aristokratie hat einen Gegensatz nöthig, gegen den sie ankämpft: sie muss eine furchtbare Dringlichkeit haben, sich zu erhalten.

Die zwei Zukünfte der Menschheit: 1) die Consequenz der Vermittelmässigung; 2) das bewusste Abheben, Sich-Gestalten.

Eine Lehre, die eine Kluft schafft: sie erhält die oberste und die niedrigste Art (sie zerstört die mittlere).

Die bisherigen Aristokraten, geistliche und weltliche, beweisen Nichts gegen die Nothwendigkeit einer neuen Aristokratie.

4. Die Herren der Erde.

954.

Eine Frage kommt uns immer wieder, eine versucherische und schlimme Frage vielleicht: sei sie Denen in's Ohr gesagt, welche ein Recht auf solche fragwürdige Fragen haben, den stärksten Seelen von heute, welche sich selbst auch am besten in der Gewalt haben: wäre es nicht an der Zeit, je mehr der Typus „Heerdenthier" jetzt in Europa entwickelt wird, mit einer grundsätzlichen künstlichen und bewussten Züchtung des entgegengesetzten Typus und seiner Tugenden den Versuch zu machen? Und wäre es für die demokratische Bewegung nicht selber erst eine Art Ziel, Erlösung und Rechtfertigung, wenn Jemand käme, der sich ihrer bediente — dadurch dass endlich sich zu ihrer neuen und sublimen Ausgestaltung der Sklaverei (— das muss die europäische Demokratie am Ende sein) jene höhere Art herrschaftlicher und cäsarischer Geister hinzufände, welche sich auf sie stellte, sich an ihr hielte, sich durch sie emporhübe? Zu neuen, bisher unmöglichen, zu ihren Fernsichten? Zu ihren Aufgaben?

955.

Der Anblick des jetzigen Europäers giebt mir viele Hoffnung: es bildet sich da eine verwegene herrschende Rasse, auf der Breite einer äusserst intelligenten Heerden-Masse. Es steht vor der Thür, dass die Bewegungen zur Bildung der letzteren nicht mehr allein im Vordergrund stehn.

956.

Dieselben Bedingungen, welche die Entwicklung des Heerdenthieres vorwärts treiben, treiben auch die Entwicklung des Führer-Thiers.

957.

Es naht sich, unabweislich, zögernd, furchtbar wie das Schicksal, die grosse Aufgabe und Frage: wie soll die Erde als Ganzes verwaltet werden? Und wozu soll „der Mensch“ als Ganzes — und nicht mehr ein Volk, eine Rasse — gezogen und gezüchtet werden?

Die gesetzgeberischen Moralen sind das Hauptmittel, mit denen man aus dem Menschen gestalten kann, was einem schöpferischen und tiefen Willen beliebt: vorausgesetzt, dass ein solcher Künstler-Wille höchsten Ranges die Gewalt in den Händen hat und seinen schaffenden Willen über lange Zeiträume durchsetzen kann, in Gestalt von Gesetzgebungen, Religionen und Sitten. Solchen Menschen des grossen Schaffens, den eigentlich grossen Menschen, wie ich es verstehe, wird man heute und wahrscheinlich für lange noch umsonst nachgehen: sie fehlen; bis man endlich, nach vieler Enttäuschung, zu begreifen anfangen muss, warum sie fehlen und dass ihrer Entstehung und Entwicklung für jetzt und für lange nichts feindseliger im Wege steht, als Das, was man jetzt in Europa geradewegs „die Moral“ nennt: wie als ob es keine andere gäbe und geben dürfte, — jene vorhin bezeichnete Heerdenthier-Moral, die mit allen Kräften das allgemeine grüne Weide-Glück auf Erden erstrebt, nämlich Sicherheit, Ungefährlichkeit, Behagen, Leichtigkeit des Lebens und zu guterletzt, „wenn Alles

gut geht", sich auch noch aller Art Hirten und Leithämmel zu entschlagen hofft. Ihre beiden am reichlichsten gepredigten Lehren heissen: „Gleichheit der Rechte" und „Mitgefühl für alles Leidende" — und das Leiden selber wird von ihnen als Etwas genommen, das man schlechterdings abschaffen muss. Dass solche „Ideen" immer noch modern sein können, giebt einen üblen Begriff von dieser Modernität. Wer aber gründlich darüber nachgedacht hat wo und wie die Pflanze Mensch bisher am kräftigsten emporgewachsen ist, muss vermeinen, dass dies unter den umgekehrten Bedingungen geschehen ist: dass dazu die Gefährlichkeit seiner Lage in's Ungeheure wachsen, seine Erfindungs- und Verstellungs-Kraft unter langem Druck und Zwang sich emporkämpfen, sein Lebens-Wille bis zu einem unbedingten Willen zur Macht und zur Übermacht gesteigert werden muss, und dass Gefahr, Härte, Gewaltsamkeit, Gefahr auf der Gasse wie im Herzen, Ungleichheit der Rechte, Verborgenheit, Stoicismus, Versucher-Kunst, Teufelei jeder Art, kurz der Gegensatz aller Heerden-Wünschbarkeiten zur Erhöhung des Typus Mensch nothwendig ist. Eine Moral mit solchen umgekehrten Absichten, welche den Menschen in's Hohe statt in's Bequeme und Mittlere züchten will, eine Moral mit der Absicht, eine regierende Kaste zu züchten — die zukünftigen Herren der Erde — muss, um gelehrt werden zu können, sich in Anknüpfung an das bestehende Sittengesetz und unter dessen Worten und Anscheine einführen. Dass dazu aber viele Übergangs- und Täuschungsmittel zu erfinden sind und dass, weil die Lebensdauer Eines Menschen beinahe Nichts bedeutet in Hinsicht auf die Durchführung so langwieriger Aufgaben und Absichten, vor Allem erst eine neue Art an-

gezüchtet werden muss, in der dem nämlichen Willen, dem nämlichen Instinkte Dauer durch viele Geschlechter verbürgt wird — eine neue Herren-Art und -Kaste — dies begreift sich ebenso gut, als das lange und nicht leicht aussprechbare Und-so-weiter dieses Gedankens. Eine Umkehrung der Werthe für eine bestimmte starke Art von Menschen höchster Geistigkeit und Willenskraft vorzubereiten und zu diesem Zwecke bei ihnen eine Menge in Zaum gehaltener und verleumdeter Instinkte langsam und mit Vorsicht zu entfesseln: wer darüber nachdenkt, gehört zu uns, den freien Geistern — freilich wohl zu einer neueren Art von „freien Geistern", als die bisherigen: denn diese wünschten ungefähr das Entgegengesetzte. Hierher gehören, wie mir scheint, vor Allem die Pessimisten Europa's, die Dichter und Denker eines empörten Idealismus, insofern ihre Unzufriedenheit mit dem gesammten Dasein sie auch zur Unzufriedenheit mit den gegenwärtigen Menschen mindestens logisch nöthigt; insgleichen gewisse unersättlich-ehrgeizige Künstler, welche unbedenklich und unbedingt für die Sonderrechte höherer Menschen und gegen das „Heerdenthier" kämpfen und mit den Verführungsmitteln der Kunst bei ausgesuchteren Geistern alle Heerden-Instinkte und Heerden-Vorsichten einschläfern; zudritt endlich alle jene Kritiker und Historiker, von denen die glücklich begonnene Entdeckung der alten Welt — es ist das Werk des neuen Columbus, des deutschen Geistes — muthig fortgesetzt wird (— denn wir stehen immer noch in den Anfängen dieser Eroberung). In der alten Welt nämlich herrschte in der That eine andere, eine herrschaftlichere Moral als heute; und der antike Mensch, unter dem erziehenden Banne seiner Moral, war ein stärkerer und tieferer Mensch als der Mensch von heute,

— er war bisher allein „der wohlgerathene Mensch“. Die Verführung aber, welche vom Alterthum her auf wohlgerathene, d. h. auf starke und unternehmende Seelen ausgeübt wird, ist auch heute noch die feinste und wirksamste aller antidemokratischen und antichristlichen: wie sie es schon zur Zeit der Renaissance war.

958.

Ich schreibe für eine Gattung Menschen, welche noch nicht vorhanden ist: für die „Herren der Erde“.

Die Religionen als Tröstungen, Abschirrungen gefährlich: der Mensch glaubt sich nun ausruhn zu dürfen.

Im Theages Plato's steht es geschrieben: „Jeder von uns möchte Herr womöglich aller Menschen sein, am liebsten Gott“. Diese Gesinnung muss wieder da sein.

Engländer, Amerikaner und Russen -- — — —

959.

Die Urwald-Vegetation „Mensch“ erscheint immer, wo der Kampf um die Macht am längsten geführt worden ist. Die grossen Menschen.

Urwald-Thiere die Römer.

960

Es wird von nun an günstige Vorbedingungen für umfänglichere Herrschafts-Gebilde geben, deren Gleichen es noch nicht gegeben hat. Und dies ist noch nicht das Wichtigste; es ist die Entstehung von internationalen Geschlechts-Verbänden möglich gemacht, welche sich die Aufgabe setzen, eine Herren-Rasse heraufzuzüchten, die zukünftigen „Herren der Erde“; — eine neue, ungeheure, auf der härtesten Selbst-Gesetzgebung aufgebaute Aristo-

kratie, in der dem Willen philosophischer Gewaltmenschen und Künstler-Tyrannen Dauer über Jahrtausende gegeben wird: — eine höhere Art Menschen, die sich, dank ihrem Übergewicht von Wollen, Wissen, Reichthum und Einfluss, des demokratischen Europa's bedienen als ihres gefügigsten und beweglichsten Werkzeugs, um die Schicksale der Erde in die Hand zu bekommen, um am „Menschen" selbst als Künstler zu gestalten. Genug, die Zeit kommt, wo man über Politik umlernen wird.

5. Der grosse Mensch.

961.

Mein Augenmerk darauf, an welchen Punkten der Geschichte die grossen Menschen hervorspringen. Die Bedeutung langer despotischer Moralen: sie spannen den Bogen, wenn sie ihn nicht zerbrechen.

962.

Ein grosser Mensch, — ein Mensch, welchen die Natur in grossem Stile aufgebaut und erfunden hat — was ist das? Erstens: er hat in seinem gesammten Thun eine lange Logik, die ihrer Länge wegen schwer überschaubar, folglich irreführend ist, eine Fähigkeit, über grosse Flächen seines Lebens hin seinen Willen auszuspannen und alles kleine Zeug an sich zu verachten und wegzuwerfen, seien darunter auch die schönsten, „göttlichsten" Dinge von der Welt. Zweitens: er ist kälter, härter, unbedenklicher und ohne Furcht vor der „Meinung", es fehlen ihm die Tugenden, welche mit der „Achtung" und dem Geachtet-werden zu-

sammenhängen, überhaupt Alles, was zur „Tugend der Heerde“ gehört. Kann er nicht führen, so geht er allein; es kommt dann vor, dass er Manches, was ihm auf dem Wege begegnet, angrunzt. Drittens: er will kein „theilnehmendes“ Herz, sondern Diener, Werkzeuge; er ist, im Verkehre mit Menschen, immer darauf aus, etwas aus ihnen zu machen. Er weiss sich unmittheilbar: er findet es geschmacklos, wenn er vertraulich wird; und er ist es gewöhnlich nicht, wenn man ihn dafür hält. Wenn er nicht zu sich redet, hat er seine Maske. Er lügt lieber, als dass er die Wahrheit redet: es kostet mehr Geist und Willen. Es ist eine Einsamkeit in ihm, als welche etwas Unerreichbares ist für Lob und Tadel, eine eigene Gerichtsbarkeit, welche keine Instanz über sich hat.

963.

Der grosse Mensch ist nothwendig Skeptiker (womit nicht gesagt ist, dass er es scheinen müsste), vorausgesetzt, dass Dies die Grösse ausmacht: etwas Grosses wollen und die Mittel dazu. Die Freiheit von jeder Art Überzeugung gehört zur Stärke seines Willens. So ist es jenem „aufgeklärten Despotismus“ gemäss, den jede grosse Leidenschaft ausübt. Eine solche nimmt den Intellekt in ihren Dienst; sie hat den Muth auch zu unheiligen Mitteln; sie macht unbedenklich; sie gönnt sich Überzeugungen, sie braucht sie selbst, aber sie unterwirft sich ihnen nicht. Das Bedürfniss nach Glauben, nach irgend etwas Unbedingtem in Ja und Nein ist ein Beweis der Schwäche; alle Schwäche ist Willensschwäche. Der Mensch des Glaubens, der Gläubige ist nothwendig eine kleine Art Mensch. Hieraus ergiebt sich, dass „Frei-

heit des Geistes", d. h. Unglaube als Instinkt, Vorbedingung der Grösse ist.

964.

Der grosse Mensch fühlt seine Macht über ein Volk, sein zeitweiliges Zusammenfallen mit einem Volke oder einem Jahrtausende: — diese Vergrösserung im Gefühl von sich als *causa* und *voluntas* wird missverstanden als „Altruismus" —: es drängt ihn nach Mitteln der Mittheilung: alle grossen Menschen sind erfinderisch in solchen Mitteln. Sie wollen sich hineingestalten in grosse Gemeinden, sie wollen Eine Form dem Vielartigen, Ungeordneten geben, es reizt sie das Chaos zu sehn.

Missverständniss der Liebe. Es giebt eine sklavische Liebe, welche sich unterwirft und weggiebt: welche idealisirt und sich täuscht, — es giebt eine göttliche Liebe, welche verachtet und liebt und das Geliebte umschafft, hinaufträgt.

Jene ungeheure Energie der Grösse zu gewinnen, um, durch Züchtung und andrerseits durch Vernichtung von Millionen Missrathener, den zukünftigen Menschen zu gestalten und nicht zu Grunde zu gehn an dem Leid, das man schafft und dessen Gleichen noch nie da war! —

965.

Die Revolution, Verwirrung und Noth der Völker ist das Geringere in meiner Betrachtung, gegen die Noth der grossen Einzelnen in ihrer Entwicklung. Man muss sich nicht täuschen lassen: die vielen Nöthe aller dieser Kleinen bilden zusammen keine

Summe, ausser im Gefühle von mächtigen Menschen. — An sich denken, in Augenblicken grosser Gefahr: seinen Nutzen ziehn aus dem Nachtheile Vieler: — das kann bei einem sehr hohen Grade von Abweichung ein Zeichen grossen Charakters sein, der über seine mitleidigen und gerechten Empfindungen Herr wird.

966.

Der Mensch hat, im Gegensatz zum Thier, eine Fülle gegensätzlicher Triebe und Impulse in sich gross gezüchtet: vermöge dieser Synthesis ist er der Herr der Erde. — Moralen sind der Ausdruck lokal beschränkter Rangordnungen in dieser vielfachen Welt der Triebe: sodass an ihren Widersprüchen der Mensch nicht zu Grunde geht. Also ein Trieb als Herr, sein Gegentrieb geschwächt, verfeinert, als Impuls, der den Reiz für die Thätigkeit des Haupttriebes abgiebt.

Der höchste Mensch würde die grösste Vielheit der Triebe haben, und auch in der relativ grössten Stärke, die sich noch ertragen lässt. In der That: wo die Pflanze Mensch sich stark zeigt, findet man die mächtig gegen einander treibenden Instinkte (z. B. Shakespeare), aber gebändigt.

967.

Ob man nicht ein Recht hat, alle grossen Menschen unter die bösen zu rechnen? Im Einzelnen ist es nicht rein aufzuzeigen. Oft ist ihnen ein meisterhaftes Versteckenspielen möglich gewesen, so dass sie die Gebärden und Äusserlichkeiten grosser Tugenden annahmen. Oft verehrten sie die Tugenden ernsthaft und mit einer leidenschaftlichen Härte gegen sich selber, aber aus Grau-

samkeit, — dergleichen täuscht, aus der Ferne gesehen. Manche verstanden sich selber falsch; nicht selten fordert eine grosse Aufgabe grosse Qualitäten heraus, z. B. die Gerechtigkeit. Das Wesentliche ist: die Grössten haben vielleicht auch grosse Tugenden, aber gerade dann noch deren Gegensätze. Ich glaube, dass aus dem Vorhandensein der Gegensätze, und aus deren Gefühle, gerade der grosse Mensch; der Bogen mit der grossen Spannung, entsteht.

968.

Im grossen Menschen sind die specifischen Eigenschaften des Lebens — Unrecht, Lüge, Ausbeutung — am grössten. Insofern sie aber überwältigend gewirkt haben, ist ihr Wesen am besten missverstanden und in's Gute interpretirt worden. Typus Carlyle als Interpret.

969.

Im Allgemeinen ist jedes Ding soviel werth, als man dafür bezahlt hat. Dies gilt freilich nicht, wenn man das Individuum isolirt nimmt; die grossen Fähigkeiten des Einzelnen stehen ausser allem Verhältniss zu Dem, was er selbst dafür gethan, geopfert, gelitten hat. Aber sieht man seine Geschlechts-Vorgeschichte an, so entdeckt man da die Geschichte einer ungeheuern Aufsparung und Capital-Sammlung von Kraft, durch alle Art Verzichtleisten, Ringen, Arbeiten, Sich-Durchsetzen. Weil der grosse Mensch soviel gekostet hat und nicht, weil er wie ein Wunder, als Gabe des Himmels und „Zufalls" dasteht, wurde er gross: — „Vererbung" ein falscher Begriff. Für Das, was Einer ist, haben seine Vorfahren die Kosten bezahlt.

970.

Gefahr in der Bescheidenheit. — Sich zu früh anpassen an Aufgaben, Gesellschaften, Alltags- und Arbeits-Ordnungen, in welche der Zufall uns setzt, zur Zeit, wo weder unsere Kraft, noch unser Ziel uns gesetzgeberisch in's Bewusstsein getreten ist; die damit errungene allzufrühe Gewissens-Sicherheit, Erquicklichkeit, Gemeinsamkeit, dieses vorzeitige Sich-Bescheiden, das sich als Loskommen von der inneren und äusseren Unruhe dem Gefühl einschmeichelt, verwöhnt und hält in der gefährlichsten Weise nieder; das Achten-lernen nach Art von „Seinesgleichen", wie als ob wir selbst in uns kein Maass und Recht hätten, Werthe anzusetzen, die Bemühung, gleichzuschätzen gegen die innere Stimme des Geschmacks, der auch ein Gewissen ist, wird eine furchtbare feine Fesselung: wenn es endlich keine Explosion giebt, mit Zersprengung aller Bande der Liebe und Moral mit Einem Male, so verkümmert, verkleinlicht, verweiblicht, versachlicht sich ein solcher Geist. — Das Entgegengesetzte ist schlimm genug, aber immer noch besser: an seiner Umgebung leiden, an ihrem Lobe sowohl wie an ihrer Missbilligung, verwundet dabei und unterschwürig werden, ohne es zu verrathen; unfreiwillig-misstrauisch sich gegen ihre Liebe vertheidigen, das Schweigen lernen, vielleicht indem man es durch Reden verbirgt, sich Winkel und unerrathbare Einsamkeiten schaffen für die Augenblicke des Aufathmens, der Thränen, der sublimen Tröstung — bis man endlich stark genug ist, um zu sagen: „was habe ich mit euch zu schaffen?" und seines Weges geht.

971.

Menschen, die Schicksale sind, die, indem sie sich tragen, Schicksale tragen, die ganze Art der heroischen Lastträger: oh wie gerne möchten sie einmal von sich selber ausruhn! wie dürsten sie nach starken Herzen und Nacken, um für Stunden wenigstens loszuwerden, was sie drückt! Und wie umsonst dürsten sie! ... Sie warten; sie sehen sich Alles an, was vorübergeht: Niemand kommt ihnen auch nur mit dem Tausendstel Leiden und Leidenschaft entgegen, Niemand erräth, inwiefern sie warten ... Endlich, endlich lernen sie ihre erste Lebensklugheit — nicht mehr zu warten; und dann alsbald auch ihre zweite: leutselig zu sein, bescheiden zu sein, von nun an Jedermann zu ertragen, Jederlei zu ertragen — kurz, noch ein wenig mehr zu ertragen, als sie bisher schon getragen haben.

---

6. Der höchste Mensch als Gesetzgeber der Zukunft.

972.

Gesetzgeber der Zukunft. — Nachdem ich lange und umsonst mit dem Worte „Philosoph" einen bestimmten Begriff zu verbinden suchte — denn ich fand viele entgegengesetzte Merkmale —, erkannte ich endlich, dass es zwei unterschiedliche Arten von Philosophen giebt:

1) solche, welche irgend einen grossen Thatbestand von Werthschätzungen (logisch oder moralisch) feststellen wollen;

2) solche, welche Gesetzgeber solcher Werthschätzungen sind.

Die Ersten suchen sich der vorhandenen oder vergangenen Welt zu bemächtigen, indem sie das mannichfach Geschehende durch Zeichen zusammenfassen und abkürzen: ihnen liegt daran, das bisherige Geschehen übersichtlich, überdenkbar, fassbar, handlich zu machen, — sie dienen der Aufgabe des Menschen, alle vergangenen Dinge zum Nutzen seiner Zukunft zu verwenden.

Die Zweiten aber sind Befehlende; sie sagen: „So soll es sein!" Sie bestimmen erst das „Wohin" und „Wozu", den Nutzen, was Nutzen der Menschen ist; sie verfügen über die Vorarbeit der wissenschaftlichen Menschen, und alles Wissen ist ihnen nur ein Mittel zum Schaffen. Diese zweite Art von Philosophen geräth selten; und in der That ist ihre Lage und Gefahr ungeheuer. Wie oft haben sie sich absichtlich die Augen zugebunden, um nur den schmalen Raum nicht sehen zu müssen, der sie vom Abgrund und Absturz trennt: z. B. Plato, als er sich überredete, das „Gute", wie er es wollte, sei nicht das Gute Plato's, sondern das „Gute an sich", der ewige Schatz, den nur irgend ein Mensch, Namens Plato, auf seinem Wege gefunden habe! In viel gröberen Formen waltet dieser selbe Wille zur Blindheit bei den Religionsstiftern: ihr „du sollst" darf durchaus ihren Ohren nicht klingen wie „ich will", — nur als dem Befehl eines Gottes wagen sie ihrer Aufgabe nachzukommen, nur als „Eingebung" ist ihre Gesetzgebung der Werthe eine tragbare Bürde, unter der ihr Gewissen nicht zerbricht.

Sobald nun jene zwei Trostmittel, das Plato's und das Muhamed's, dahingefallen sind und kein Denker mehr an der Hypothese eines „Gottes" oder „ewiger Werthe"

sein Gewissen erleichtern kann, erhebt sich der Anspruch des Gesetzgebers neuer Werthe zu einer neuen und noch nicht erreichten Furchtbarkeit. Nunmehr werden jene Auserkornen, vor denen die Ahnung einer solchen Pflicht aufzudämmern beginnt, den Versuch machen, ob sie ihr wie als ihrer grössten Gefahr nicht noch „zur rechten Zeit“ durch irgend einen Seitensprung entschlüpfen möchten: zum Beispiel indem sie sich einreden, die Aufgabe sei schon gelöst, oder sie sei unlösbar, oder sie hätten keine Schultern für solche Lasten, oder sie seien schon mit andern, näheren Aufgaben überladen, oder selbst diese neue ferne Pflicht sei eine Verführung und Versuchung, eine Abführung von allen Pflichten, eine Krankheit, eine Art Wahnsinn. Manchem mag es in der That gelingen auszuweichen: es geht durch die ganze Geschichte hindurch die Spur solcher Ausweichenden und ihres schlechten Gewissens. Zumeist aber kam solchen Menschen des Verhängnisses jene erlösende Stunde, jene Herbst-Stunde der Reife, wo sie mussten, was sie nicht einmal „wollten“: — und die That, vor der sie sich am meisten vorher gefürchtet hatten, fiel ihnen leicht und ungewollt vom Baume, als eine That ohne Willkür, fast als Geschenk. —

973.

Der menschliche Horizont. — Man kann die Philosophen auffassen als Solche, welche die äusserste Anstrengung machen, zu erproben, wie weit sich der Mensch erheben könne, — besonders Plato: wie weit seine Kraft reicht. Aber sie thun es als Individuen; vielleicht war der Instinkt der Cäsaren, der Staatengründer u. s. w. grösser, welche daran denken, wie weit der Mensch getrieben werden könne in der Entwick-

lung und unter „günstigen Umständen“. Aber sie begriffen nicht genug, was günstige Umstände sind. Grosse Frage: wo bisher die Pflanze „Mensch“ am prachtvollsten gewachsen ist. Dazu ist das vergleichende Studium der Historie nöthig.

974.

Ein Faktum, ein Werk ist für jede Zeit und jede neue Art von Mensch von neuer Beredsamkeit. Die Geschichte redet immer neue Wahrheiten.

975.

Objektiv, hart, fest, streng bleiben im Durchsetzen eines Gedankens — das bringen die Künstler noch am besten zu Stande: wenn Einer aber Menschen dazu nöthig hat (wie Lehrer, Staatsmänner u. s. w.), da geht die Ruhe und Kälte und Härte schnell davon. Man kann bei Naturen wie Cäsar und Napoleon Etwas ahnen von einem „interesselosen“ Arbeiten an ihrem Marmor, mag dabei von Menschen geopfert werden, was nur möglich. Auf dieser Bahn liegt die Zukunft der höchsten Menschen: die grösste Verantwortlichkeit tragen und nicht daran zerbrechen. — Bisher waren fast immer Inspirations-Täuschungen nöthig, um selbst den Glauben an sein Recht und seine Hand nicht zu verlieren.

976.

Weshalb der Philosoph selten geräth. Zu seinen Bedingungen gehören Eigenschaften, die gewöhnlich einen Menschen zu Grunde richten:

1) eine ungeheure Vielheit von Eigenschaften, er muss eine Abbreviatur des Menschen sein, aller seiner hohen und niedern Begierden: Gefahr der Gegensätze, auch des Ekels an sich;
2) er muss neugierig nach den verschiedensten Seiten sein: Gefahr der Zersplitterung;
3) er muss gerecht und billig im höchsten Sinne sein, aber tief auch in Liebe, Hass (und Ungerechtigkeit);
4) er muss nicht nur Zuschauer, sondern Gesetzgeber sein: Richter und Gerichteter (insofern er eine Abbreviatur der Welt ist);
5) äusserst vielartig, und doch fest und hart. Geschmeidig.

977.

Der eigentlich königliche Beruf des Philosophen (nach dem Ausdruck Alkuin's des Angelsachsen): *prava corrigere, et recta corroborare, et sancta sublimare.*

978.

Der neue Philosoph kann nur in Verbindung mit einer herrschenden Kaste entstehen, als deren höchste Vergeistigung. Die grosse Politik, Erdregierung in der Nähe; vollständiger Mangel an Principien dafür.

979.

Grundgedanke: die neuen Werthe müssen erst geschaffen werden — das bleibt uns nicht erspart! Der Philosoph muss uns ein Gesetzgeber sein. Neue Arten. (Wie bisher die höchsten Arten [z. B. Griechen] gezüchtet wurden: diese Art „Zufall" bewusst wollen.)

980.

Gesetzt, man denkt sich einen Philosophen als grossen Erzieher, mächtig genug, um von einsamer Höhe herab lange Ketten von Geschlechtern zu sich hinaufzuziehen: so muss man ihm auch die unheimlichen Vorrechte des grossen Erziehers zugestehen. Ein Erzieher sagt nie, was er selber denkt: sondern immer nur, was er im Verhältniss zum Nutzen Dessen, den er erzieht, über eine Sache denkt. In dieser Verstellung darf er nicht errathen werden; es gehört zu seiner Meisterschaft, dass man an seine Ehrlichkeit glaubt. Er muss aller Mittel der Zucht und Züchtigung fähig sein: manche Naturen bringt er nur durch Peitschenschläge des Hohnes vorwärts. Andere, Träge, Unschlüssige, Feige, Eitle, vielleicht mit übertreibendem Lobe. Ein solcher Erzieher ist jenseits von Gut und Böse; aber Niemand darf es wissen.

981.

Nicht die Menschen „besser" machen, nicht zu ihnen auf irgend eine Art Moral reden, als ob „Moralität an sich", oder eine ideale Art Mensch überhaupt, gegeben sei: sondern Zustände schaffen, unter denen stärkere Menschen nöthig sind, welche ihrerseits eine Moral (deutlicher: eine leiblich-geistige Disciplin), welche stark macht, brauchen und folglich haben werden!

Sich nicht durch blaue Augen oder geschwellte Busen verführen lassen: die Grösse der Seele hat nichts Romantisches an sich. Und leider gar nichts Liebenswürdiges!

982.

Man muss von den Kriegen her lernen: 1) den Tod in die Nähe der Interessen zu bringen, für die man kämpft — das macht uns ehrwürdig; 2) man muss lernen, Viele zum Opfer bringen und seine Sache wichtig genug nehmen, um die Menschen nicht zu schonen; 3) die starre Disciplin, und im Krieg Gewalt und List sich zugestehn.

983.

Die Erziehung zu jenen Herrscher-Tugenden, welche auch über sein Wohlwollen und Mitleiden Herr werden: die grossen Züchter-Tugenden („seinen Feinden vergeben" ist dagegen Spielerei), den Affekt des Schaffenden auf die Höhe bringen — nicht mehr Marmor behauen! — Die Ausnahme- und Macht-Stellung jener Wesen (verglichen mit der der bisherigen Fürsten): der römische Cäsar mit Christi Seele.

984.

Seelengrösse nicht zu trennen von geistiger Grösse. Denn sie involvirt Unabhängigkeit; aber ohne geistige Grösse soll diese nicht erlaubt sein, sie richtet Unfug an selbst noch durch Wohlthun-wollen und „Gerechtigkeit"-üben. Die geringen Geister haben zu gehorchen, — können also nicht Grösse haben.

985.

Der höhere philosophische Mensch, der um sich Einsamkeit hat, nicht weil er allein sein will, sondern weil er Etwas ist, das nicht Seinesgleichen findet: welche

Gefahren und neuen Leiden sind ihm gerade heute aufgespart, wo man den Glauben an die Rangordnung verlernt hat und folglich diese Einsamkeit nicht zu ehren und nicht zu verstehen weiss! Ehemals heiligte sich der Weise beinahe durch ein solches Beiseite-gehen für das Gewissen der Menge, — heute sieht sich der Einsiedler wie mit einer Wolke trüber Zweifel und Verdächtigungen umringt. Und nicht etwa nur von Seiten der Neidischen und Erbärmlichen: er muss Verkennung, Vernachlässigung und Oberflächlichkeit noch an jedem Wohlwollen herausempfinden, das er erfährt, er kennt jene Heimtücke des beschränkten Mitleidens, welches sich selber gut und heilig fühlt, wenn es ihn, etwa durch bequemere Lagen, durch geordnetere, zuverlässigere Gesellschaft, vor sich selber zu „retten" sucht, — ja er wird den unbewussten Zerstörungstrieb zu bewundern haben, mit dem alle Mittelmässigen des Geistes gegen ihn thätig sind, und zwar im besten Glauben an ihr Recht dazu! Es ist für Menschen dieser unverständlichen Vereinsamung nöthig, sich tüchtig und herzhaft auch in den Mantel der äusseren, der räumlichen Einsamkeit zu wickeln: das gehört zu ihrer Klugheit. Selbst List und Verkleidung werden heute noth thun, damit ein solcher Mensch sich selber erhalte, sich selber o b e n erhalte, inmitten der niederziehenden gefährlichen Stromschnellen der Zeit. Jeder Versuch, es i n der Gegenwart, m i t der Gegenwart auszuhalten, jede Annäherung an diese Menschen und Ziele von Heute muss er wie seine eigentliche Sünde abbüssen: und er mag die verborgene Weisheit seiner Natur anstaunen, welche ihn bei allen solchen Versuchen sofort durch Krankheit und schlimme Unfälle wieder zu sich selber zurückzieht.

986.

„— *Maledetto colui*
che contrista un spirto immortal!“
Manzoni (Conte di Carmagnola, II. Akt).

987.

Die schwierigste und höchste Gestalt des Menschen wird am seltensten gelingen: so zeigt die Geschichte der Philosophie eine Überfülle von Missrathenen, von Unglücksfällen, und ein äusserst langsames Schreiten: ganze Jahrtausende fallen dazwischen und erdrücken, was erreicht war; der Zusammenhang hört immer wieder auf. Das ist eine schauerliche Geschichte — die Geschichte des höchsten Menschen, des Weisen. — Am meisten geschädigt ist gerade das Gedächtniss der Grossen, denn die Halb-Gerathenen und Missrathenen verkennen sie und besiegen sie durch „Erfolge“. Jedes Mal, wo „die Wirkung“ sich zeigt, tritt eine Masse Pöbel auf den Schauplatz; das Mitreden der Kleinen und der Armen im Geiste ist eine fürchterliche Ohrenmarter für Den, der mit Schauder weiss, dass das Schicksal der Menschheit am Gerathen ihres höchsten Typus liegt. — Ich habe von Kindesbeinen an über die Existenzbedingungen des Weisen nachgedacht, und will meine frohe Überzeugung nicht verschweigen, dass er jetzt in Europa wieder möglich wird — vielleicht nur für kurze Zeit.

988.

Wir neuen Philosophen aber, wir beginnen nicht nur mit der Darstellung der thatsächlichen Rangordnung und

Werth-Verschiedenheit der Menschen, sondern wir wollen auch gerade das Gegentheil einer Anähnlichung, einer Ausgleichung: wir lehren die Entfremdung in jedem Sinne, wir reissen Klüfte auf, wie es noch keine gegeben hat, wir wollen, dass der Mensch böser werde als er je war. Einstweilen leben wir noch selber einander fremd und verborgen. Es wird uns aus vielen Gründen nöthig sein, Einsiedler zu sein und selbst Masken vorzunehmen, — wir werden folglich schlecht zum Suchen von Unsresgleichen taugen. Wir werden allein leben und wahrscheinlich die Martern aller sieben Einsamkeiten kennen. Laufen wir uns aber über den Weg, durch einen Zufall, so ist darauf zu wetten, dass wir uns verkennen oder wechselseitig betrügen.

989.

Les philosophes ne sont pas faits pour s'aimer Les aigles ne volent point en compagnie. Il faut laisser cela aux perdrix, aux étourneaux . . . Planer au-dessus et avoir des griffes, voilà le lot des grands génies. Galiani.

990.

Ich vergäss zu sagen, dass solche Philosophen heiter sind und dass sie gerne in dem Abgrund eines vollkommen hellen Himmels sitzen: — sie haben andere Mittel nöthig, das Leben zu ertragen, als andere Menschen; denn sie leiden anders (nämlich ebensosehr an der Tiefe ihrer Menschen-Verachtung, als an ihrer Menschen-Liebe). — Das leidendste Thier auf Erden erfand sich — das Lachen.

991.

Über das Missverständniss der „Heiterkeit". Zeitweilige Erlösung von der langen Spannung; der Übermuth, die Saturnalien eines Geistes, der sich zu langen und furchtbaren Entschlüssen weiht und vorbereitet. Der „Narr" in der Form der „Wissenschaft".

992.

Neue Rangordnung der Geister: nicht mehr die tragischen Naturen voran.

993.

Es ist mir ein Trost, zu wissen, dass über dem Dampf und Schmutz der menschlichen Niederungen es eine höhere, hellere Menschheit giebt, die der Zahl nach eine sehr kleine sein wird (— denn Alles, was hervorragt, ist seinem Wesen nach selten): man gehört zu ihr, nicht weil man begabter oder tugendhafter oder heroischer oder liebevoller wäre als die Menschen da unten, sondern — weil man kälter, heller, weitsichtiger, einsamer ist, weil man die Einsamkeit erträgt, vorzieht, fordert als Glück, Vorrecht, ja Bedingung des Daseins, weil man unter Wolken und Blitzen wie unter seines Gleichen lebt, aber ebenso unter Sonnenstrahlen, Thautropfen, Schneeflocken und Allem, was nothwendig aus der Höhe kommt und, wenn es sich bewegt, sich ewig nur in der Richtung von Oben nach Unten bewegt. Die Aspirationen nach der Höhe sind nicht die unsrigen. — Die Helden, Märtyrer, Genies und Begeisterten sind uns nicht still, geduldig, fein, kalt, langsam genug.

994.

Absolute Überzeugung: dass die Werthgefühle oben und unten verschieden sind; dass zahllose Erfahrungen den Unteren fehlen, dass von Unten nach Oben das Missverständniss nothwendig ist.

995.

Wie kommen Menschen zu einer grossen Kraft und zu einer grossen Aufgabe? Alle Tugend und Tüchtigkeit am Leib und an der Seele ist mühsam und im Kleinen erworben worden, durch viel Fleiss, Selbstbezwingung, Beschränkung auf Weniges, durch viel zähe, treue Wiederholung der gleichen Arbeiten, der gleichen Entsagungen: aber es giebt Menschen, welche die Erben und Herren dieses langsam erworbenen vielfachen Reichthums an Tugenden und Tüchtigkeiten sind — weil, auf Grund glücklicher und vernünftiger Ehen und auch glücklicher Zufälle, die erworbenen und gehäuften Kräfte vieler Geschlechter nicht verschleudert und versplittert, sondern durch einen festen Ring und Willen zusammengebunden sind. Am Ende nämlich erscheint ein Mensch, ein Ungeheuer von Kraft, welches nach einem Ungeheuer von Aufgabe verlangt. Denn unsere Kraft ist es, welche über uns verfügt: und das erbärmliche geistige Spiel von Zielen und Absichten und Beweggründen nur ein Vordergrund — mögen schwache Augen auch hierin die Sache selber sehn.

996.

Der sublime Mensch hat den höchsten Werth, auch wenn er ganz zart und zerbrechlich ist, weil eine Fülle

von ganz schweren und seltenen Dingen durch viele Geschlechter gezüchtet und beisammen erhalten worden ist.

997.

Ich lehre: dass es höhere und niedere Menschen giebt, und dass ein Einzelner ganzen Jahrtausenden unter Umständen ihre Existenz rechtfertigen kann — das heisst ein voller, reicher, grosser, ganzer Mensch in Hinsicht auf zahllose unvollständige Bruchstück-Menschen.

998.

Jenseits der Herrschenden, losgelöst von allen Banden, leben die höchsten Menschen: und in den Herrschenden haben sie ihre Werkzeuge.

999

Rangordnung: Der die Werthe bestimmt und den Willen von Jahrtausenden lenkt, dadurch dass er die höchsten Naturen lenkt, ist der höchste Mensch.

1000

Ich glaube, ich habe Einiges aus der Seele des höchsten Menschen errathen; — vielleicht geht Jeder zu Grunde, der ihn erräth: aber wer ihn gesehn hat, muss helfen, ihn zu ermöglichen.

Grundgedanke: wir müssen die Zukunft als maassgebend nehmen für alle unsere Werthschätzung — und nicht hinter uns die Gesetze unseres Handelns suchen!

1001.

Nicht „Menschheit", sondern Übermensch ist das Ziel!

1002.

Come l'uom s'eterna . . .

Inf. XV, 85.

II.

Dionysos.

1003.

Dem Wohlgerathenen, der meinem Herzen wohlthut, aus einem Holz geschnitzt, welches hart, zart und wohlriechend ist — an dem selbst die Nase noch ihre Freude hat —, sei dies Buch geweiht.

Ihm schmeckt, was ihm zuträglich ist;

sein Gefallen an etwas hört auf, wo das Maass des Zuträglichen überschritten wird;

er erräth die Heilmittel gegen partielle Schädigungen; er hat Krankheiten als grosse Stimulantia seines Lebens;

er versteht seine schlimmen Zufälle auszunützen;

er wird stärker, durch die Unglücksfälle, die ihn zu vernichten drohen;

er sammelt instinktiv aus Allem, was er sieht, hört, erlebt, zu Gunsten seiner Hauptsache, — er folgt einem auswählenden Princip, — er lässt viel durchfallen;

er reagirt mit der Langsamkeit, welche eine lange Vorsicht und ein gewollter Stolz angezüchtet haben, — er prüft den Reiz, woher er kommt, wohin er will, er unterwirft sich nicht;

er ist immer in seiner Gesellschaft, ob er mit Büchern, Menschen oder Landschaften verkehrt;

er ehrt, indem er wählt, indem er zulässt, indem er vertraut.

1004.

Eine Höhe und Vogelschau der Betrachtung gewinnen, wo man begreift, wie Alles so, wie es gehen sollte, auch wirklich geht: wie jede Art „Unvollkommenheit“ und das Leiden an ihr mit hinein in die höchste Wünschbarkeit gehört.

1005.

Gegen 1876 hatte ich den Schrecken, mein ganzes bisheriges Wollen compromittirt zu sehen, als ich begriff, wohin es jetzt mit Wagner hinauswollte: und ich war sehr fest an ihn gebunden, durch alle Bande der tiefen Einheit der Bedürfnisse, durch Dankbarkeit, durch die Ersatzlosigkeit und absolute Entbehrung, die ich vor mir sah.

Um dieselbe Zeit schien ich mir wie unauflösbar eingekerkert in meine Philologie und Lehrthätigkeit — in einen Zufall und Nothbehelf meines Lebens —: ich wusste nicht mehr, wie herauskommen, und war müde, verbraucht, vernutzt.

Um dieselbe Zeit begriff ich, dass mein Instinkt auf das Gegentheil hinauswollte als der Schopenhauer's: auf eine Rechtfertigung des Lebens, selbst in seinem Furchtbarsten, Zweideutigsten und Lügenhaftesten: — dafür hatte ich die Formel „dionysisch“ in den Händen.

Dass ein „An-sich der Dinge“ nothwendig gut, selig, wahr, Eins sein müsse, dagegen war Schopenhauer's Interpretation des „An-sich's“ als Wille ein wesentlicher Schritt: nur verstand er nicht, diesen Willen zu vergöttlichen: er blieb im moralisch-christlichen Ideal hängen. Schopenhauer stand so weit noch unter der

Herrschaft der christlichen Werthe, dass er, nachdem ihm das Ding an sich nicht mehr „Gott“ war, es schlecht, dumm, absolut verwerflich sehen musste. Er begriff nicht, dass es unendliche Arten des Anders-sein-könnens, selbst des Gott-sein-könnens geben kann.

1006.

Die moralischen Werthe waren bis jetzt die obersten Werthe: will das Jemand in Zweifel ziehen? . . . Entfernen wir diese Werthe von jener Stelle, so verändern wir alle Werthe: das Princip ihrer bisherigen Rangordnung ist damit umgeworfen . . .

1007.

Werthe umwerthen — was wäre das? Es müssen die spontanen Bewegungen alle da sein, die neuen, zukünftigen, stärkeren: nur stehen sie noch unter falschen Namen und Schätzungen und sind sich selbst noch nicht bewusst geworden.

Ein muthiges Bewusst-werden und Ja-sagen zu Dem, was erreicht ist, — ein Losmachen von dem Schlendrian alter Werthschätzungen, die uns entwürdigen im Besten und Stärksten, was wir erreicht haben.

1008.

Jede Lehre ist überflüssig, für die nicht Alles schon bereit liegt an aufgehäuften Kräften, an Explosiv-Stoffen. Eine Umwerthung von Werthen wird nur erreicht, wenn eine Spannung von neuen Bedürfnissen, von Neu-Bedürftigen da ist, welche an den alten Werthen leiden, ohne zum Bewusstsein zu kommen.

1009.

Gesichtspunkte für meine Werthe: ob aus der Fülle oder aus dem Verlangen? . . . ob man zusieht oder Hand anlegt — oder wegsieht, bei Seite geht? . . . ob aus der aufgestauten Kraft, „spontan", oder bloss reaktiv angeregt, angereizt? ob einfach, aus Wenigkeit der Elemente, oder aus überwältigender Herrschaft über viele, sodass sie dieselben in Dienst nimmt, wenn sie sie braucht? . . . ob man Problem oder Lösung ist? . . . ob vollkommen bei der Kleinheit der Aufgabe oder unvollkommen bei dem Ausserordentlichen eines Ziels? ob man echt oder nur Schauspieler, ob man als Schauspieler echt oder nur ein nachgemachter Schauspieler, ob man „Vertreter" oder das Vertretene selbst ist —? ob „Person" oder bloss ein Rendez-vous von Personen . . . ob krank aus Krankheit oder aus überschüssiger Gesundheit? ob man vorangeht als Hirt oder als „Ausnahme" (dritte Species: als Entlaufener)? ob man Würde nöthig hat — oder den „Hanswurst"? ob man den Widerstand sucht oder ihm aus dem Wege geht? ob man unvollkommen ist, als „zu früh" oder als „zu spät"? ob man von Natur Ja sagt oder Nein sagt oder ein Pfauenwedel von bunten Dingen ist? ob man stolz genug ist, um sich auch seiner Eitelkeit nicht zu schämen? ob man eines Gewissensbisses noch fähig ist (— die Species wird selten: früher hatte das Gewissen zu viel zu beissen: es scheint, jetzt hat es nicht mehr Zähne genug dazu)? ob man einer „Pflicht" noch fähig ist? (— es giebt Solche, die sich den Rest ihrer Lebenslust rauben würden, wenn sie sich die Pflicht rauben liessen, — sonderlich die Weiblichen, die Unterthänig-Geborenen.)

1010.

Gesetzt, unsere übliche Auffassung der Welt wäre ein Missverständniss: könnte eine Vollkommenheit concipirt werden, innerhalb deren selbst solche Missverständnisse sanktionirt wären?

Conception einer neuen Vollkommenheit: Das, was unserer Logik, unserem „Schönen", unserem „Guten", unserem „Wahren" nicht entspricht, könnte in einem höheren Sinne vollkommen sein, als es unser Ideal selbst ist.

1011.

Unsere grosse Bescheidung: das Unbekannte nicht vergöttern; wir fangen eben an, Wenig zu wissen. Die falschen und verschwendeten Bemühungen.

Unsere „neue Welt": wir müssen erkennen, bis zu welchem Grade wir die Schöpfer unsrer Werthgefühle sind, — also „Sinn" in die Geschichte legen können.

Dieser Glaube an die Wahrheit geht in uns zu seiner letzten Consequenz — ihr wisst, wie sie lautet —: dass, wenn es überhaupt etwas anzubeten giebt, es der Schein ist, der angebetet werden muss, dass die Lüge — und nicht die Wahrheit — göttlich ist!

1012.

Wer die Vernünftigkeit vorwärts stösst, treibt damit die entgegengesetzte Macht auch wieder zu neuer Kraft, die Mystik und Narrheit aller Art.

In jeder Bewegung zu unterscheiden 1) dass sie theilweise Ermüdung ist von einer vorhergegangenen Bewegung (Sattheit davon, Bosheit der Schwäche gegen

sie, Krankheit); 2) dass sie theilweise eine neu aufgewachte, lange schlummernde aufgehäufte Kraft ist, freudig, übermüthig, gewaltthätig: Gesundheit.

1013.

Gesundheit und Krankhaftigkeit: man sei vorsichtig! Der Maassstab bleibt die Efflorescenz des Leibes, die Sprungkraft, Muth und Lustigkeit des Geistes — aber, natürlich auch, wie viel von Krankhaftem er auf sich nehmen und überwinden kann, — gesund machen kann. Das, woran die zarteren Menschen zu Grunde gehen würden, gehört zu den Stimulanz-Mitteln der grossen Gesundheit.

1014.

Es ist nur eine Sache der Kraft: alle krankhaften Züge des Jahrhunderts haben, aber ausgleichen in einer überreichen plastischen wiederherstellenden Kraft. Der starke Mensch.

1015.

Zur Stärke des 19. Jahrhunderts. — Wir sind mittelalterlicher als das 18. Jahrhundert; nicht bloss neugieriger oder reizbarer für Fremdes und Seltnes. Wir haben gegen die Revolution revoltirt . . . Wir haben uns von der Furcht vor der *raison*, dem Gespenst des 18. Jahrhunderts, emancipirt: wir wagen wieder absurd, kindisch, lyrisch zu sein, — mit einem Wort: „wir sind Musiker“ Ebensowenig fürchten wir uns vor dem Lächerlichen wie vor dem Absurden. Der Teufel findet die Toleranz Gottes zu seinen Gunsten:

mehr noch, er hat ein Interesse als der Verkannte, Verleumdete von Alters her, — wir sind die Ehrenretter des Teufels.

Wir trennen das Grosse nicht mehr von dem Furchtbaren. Wir rechnen die guten Dinge zusammen in ihrer Complexität mit den schlimmsten: wir haben die absurde „Wünschbarkeit" von Ehedem überwunden (die das Wachsthum des Guten wollte ohne das Wachsthum des Bösen —). Die Feigheit vor dem Ideal der Renaissance hat nachgelassen, -- wir wagen es, zu ihren Sitten selbst zu aspiriren. Die Intoleranz gegen den Priester und die Kirche hat zu gleicher Zeit ein Ende bekommen; „es ist unmoralisch, an Gott zu glauben", — aber gerade Das gilt uns als die beste Form der Rechtfertigung dieses Glaubens.

Wir haben Alledem ein Recht bei uns gegeben. Wir fürchten uns nicht vor der Kehrseite der „guten Dinge" (— wir suchen sie: wir sind tapfer und neugierig genug dazu), z. B. am Griechenthum, an der Moral, an der Vernunft, am guten Geschmack (-- wir rechnen die Einbusse nach, die man mit all solchen Kostbarkeiten macht: man macht sich beinahe arm mit einer solchen Kostbarkeit —). Ebensowenig verhehlen wir uns die Kehrseite der schlimmen Dinge.

1016.

Was uns Ehre macht. — Wenn irgend Etwas uns Ehre macht, so ist es Dies: wir haben den Ernst wo andershin gelegt: wir nehmen die von allen Zeiten verachteten und beiseite gelassenen niedrigen Dinge wichtig, — wir geben dagegen die „schönen Gefühle" wohlfeil.

Giebt es eine gefährlichere Verirrung, als die Verachtung des Leibes? Als ob nicht mit ihr die ganze Geistigkeit verurtheilt wäre zum Krankhaft-werden, zu den *vapeurs* des „Idealismus"!

Es hat Alles nicht Hand noch Fuss, was von Christen und Idealisten ausgedacht ist: wir sind radikaler. Wir haben die „kleinste Welt" als das überall Entscheidende entdeckt.

Strassenpflaster, gute Luft im Zimmer, die Speise auf ihren Werth begriffen; wir haben Ernst gemacht mit allen Necessitäten des Daseins und verachten alles „Schönseelenthum" als eine Art der „Leichtfertigkeit und Frivolität". — Das bisher Verachtetste ist im die erste Linie gerückt.

1017.

Statt des „Naturmenschen" Rousseau's hat das 19. Jahrhundert ein wahreres Bild vom „Menschen" entdeckt, — es hat dazu den Muth gehabt . . . Im Ganzen ist damit dem christlichen Begriff „Mensch" eine Wiederherstellung zu Theil geworden. Wozu man nicht den Muth gehabt hat, das ist, gerade diesen „Mensch an sich" gutzuheissen und in ihm die Zukunft des Menschen garantirt zu sehen. Insgleichen hat man nicht gewagt, das Wachsthum der Furchtbarkeit des Menschen als Begleiterscheinung jedes Wachsthums der Cultur zu begreifen; man ist darin immer noch dem christlichen Ideal unterwürfig und nimmt dessen Partei gegen das Heidenthum, insgleichen gegen den Renaissance-Begriff der *virtù*. So aber hat man den Schlüssel nicht zur Cultur: und *in praxi* bleibt es bei der Falschmünzerei der Geschichte zu Gunsten des „guten Menschen" (wie

als ob er allein der Fortschritt des Menschen sei) und beim socialistischen Ideal (d. h. dem Residuum des Christenthums und Rousseau's in der entchristlichten Welt).

Der Kampf gegen das 18. Jahrhundert: dessen höchste Überwindung durch Goethe und Napoleon. Auch Schopenhauer kämpft gegen dasselbe; unfreiwillig aber tritt er zurück in's 17. Jahrhundert, — er ist ein moderner Pascal, mit Pascal'schen Werthurtheilen ohne Christenthum. Schopenhauer war nicht stark genug zu einem neuen Ja.

Napoleon: die nothwendige Zusammengehörigkeit des höheren und des furchtbaren Menschen begriffen. Der „Mann" wiederhergestellt; dem Weibe der schuldige Tribut von Verachtung und Furcht zurückgewonnen. Die „Totalität" als Gesundheit und höchste Aktivität; die gerade Linie, der grosse Stil im Handeln wiederentdeckt; der mächtigste Instinkt, der des Lebens selbst, die Herrschsucht, bejaht.

1015.

(*Revue des deux mondes.* 15. Febr. 1887. Taine über Napoleon:) „Plötzlich entfaltet sich die *faculté maîtresse:* der Künstler, eingeschlossen in den Politiker kommt heraus *de sa gaine;* er schafft *dans l'idéal et l'impossible.* Man erkennt ihn wieder als Das, was er ist: der posthume Bruder des Dante und des Michelangelo: und in Wahrheit, in Hinsicht auf die festen Contouren seiner Vision, die Intensität Cohärenz und innere Logik seines Traums, die Tiefe seiner Meditation, die übermenschliche Grösse seiner Conception, ist er ihnen gleich *et leur égal: son génie a la même taille et la*

même structure; il est un de trois esprits souverains de la renaissance italienne."

Nota bene — — Dante, Michelangelo, Napoleon.

1019.

Zum Pessimismus der Stärke. — In dem innern Seelen-Haushalt des primitiven Menschen überwiegt die Furcht vor dem Bösen. Was ist das Böse? Dreierlei: der Zufall, das Ungewisse, das Plötzliche. Wie bekämpft der primitive Mensch das Böse? — Er concipirt es als Vernunft, als Macht, als Person selbst. Dadurch gewinnt er die Möglichkeit, mit ihnen eine Art Vertrag einzugehn und überhaupt auf sie im Voraus einzuwirken, — zu präveniren.

— Ein anderes Auskunftsmittel ist, die blosse Scheinbarkeit ihrer Bosheit und Schädlichkeit zu behaupten: man legt die Folgen des Zufalls, des Ungewissen, des Plötzlichen als wohlgemeint, als sinnvoll aus.

— Ein drittes Mittel: man interpretirt vor Allem das Schlimme als „verdient": man rechtfertigt das Böse als Strafe.

— *In summa:* man unterwirft sich ihm —: die ganze moralisch-religiöse Interpretation ist nur eine Form der Unterwerfung unter das Böse. — Der Glaube, dass im Bösen ein guter Sinn sei, heisst verzichtleisten, es zu bekämpfen.

Nun stellt die ganze Geschichte der Cultur eine Abnahme jener Furcht vor dem Zufalle, vor dem Ungewissen, vor dem Plötzlichen dar. Cultur, das heisst eben berechnen lernen, causal denken lernen, präveniren lernen, an Nothwendigkeit glauben lernen. Mit dem Wachsthum der Cultur wird dem Menschen jene

primitive Form der Unterwerfung unter das Übel (Religion oder Moral genannt), jene „Rechtfertigung des Übels" entbehrlich. Jetzt macht er Krieg gegen das „Übel", — er schafft es ab. Ja, es ist ein Zustand von Sicherheitsgefühl, von Glaube an Gesetz und Berechenbarkeit möglich, wo er als Überdruss in's Bewusstsein tritt, — wo die Lust am Zufall, am Ungewissen und am Plötzlichen als Kitzel hervorspringt.

Verweilen wir einen Augenblick bei diesem Symptom höchster Cultur, — ich nenne ihn den Pessimismus der Stärke. Der Mensch braucht jetzt nicht mehr eine „Rechtfertigung des Übels", er perhorrescirt gerade das „Rechtfertigen": er geniesst das Übel *pur, cru,* er findet das sinnlose Übel als das interessanteste. Hat er früher einen Gott nöthig gehabt, so entzückt ihn jetzt eine Welt-Unordnung ohne Gott, eine Welt des Zufalls, in der das Furchtbare, das Zweideutige, das Verführerische zum Wesen gehört.

In einem solchen Zustande bedarf gerade das Gute einer „Rechtfertigung", d. h. es muss einen bösen und gefährlichen Untergrund haben oder eine grosse Dummheit in sich schliessen: dann gefällt es noch. Die Animalität erregt jetzt nicht mehr Grausen; ein geistreicher und glücklicher Übermuth zu Gunsten des Thiers im Menschen ist in solchen Zeiten die triumphirendste Form der Geistigkeit. Der Mensch ist nunmehr stark genug dazu, um sich eines Glaubens an Gott schämen zu dürfen: — er darf jetzt von Neuem den *advocatus diaboli* spielen. Wenn er *in praxi* die Aufrechterhaltung der Tugend befürwortet, so thut er es um der Gründe willen, welche in der Tugend eine Feinheit, Schlauheit, Gewinnsuchts-, Machtsuchtsform erkennen lassen.

Auch dieser Pessimismus der Stärke endet mit einer Theodicee, d. h. mit einem absoluten Ja-sagen zu der Welt — aber um der Gründe willen, auf die hin man zu ihr ehemals Nein gesagt hat —: und dergestalt zur Conception dieser Welt als des thatsächlich erreichten höchstmöglichen Ideals.

1020.

Die Hauptarten des Pessimismus:

der Pessimismus der Sensibilität (: die Überreizbarkeit mit einem Übergewicht der Unlustgefühle);

der Pessimismus des „unfreien Willens“ (anders gesagt: der Mangel an Hemmungskräften gegen die Reize);

der Pessimismus des Zweifels (: die Scheu vor allem Festen, vor allem Fassen und Anrühren).

Die dazu gehörigen psychologischen Zustände kann man allesamt im Irrenhause beobachten, wenn auch in einer gewissen Übertreibung. Insgleichen den „Nihilismus“ (das durchbohrende Gefühl des — „Nichts“).

Wohin aber gehört der Moral-Pessimismus Pascal's? der metaphysische Pessimismus der Vedânta Philosophie? der sociale Pessimismus des Anarchisten (oder Shelley's)? der Mitgefühls-Pessimismus (wie der Leo Tolstoi's, Alfred de Vigny's)?

Sind das nicht Alles gleichfalls Verfalls- und Erkrankungs-Phänomene? .. Das excessive Wichtig-nehmen von Moralwerthen oder von „Jenseits“-Fiktionen oder von socialen Nothständen oder von Leiden überhaupt: jede solche Übertreibung eines engeren Gesichts-

punktes ist an sich schon ein Zeichen von Erkrankung. Ebenfalls das Überwiegen des Neins über das Ja!

Was hier nicht zu verwechseln ist: die Lust am Nein-sagen und Nein-thun aus einer ungeheuren Kraft und Spannung des Ja-sagens — eigenthümlich allen reichen und mächtigen Menschen und Zeiten. Ein Luxus gleichsam; eine Form der Tapferkeit ebenfalls, welche sich dem Furchtbaren entgegenstellt; eine Sympathie für das Schreckliche und Fragwürdige, weil man, unter Anderem, schrecklich und fragwürdig ist: das Dionysische in Wille, Geist, Geschmack.

1021.

Meine fünf „Neins".

1. Mein Kampf gegen das Schuldgefühl und die Einmischung des Strafbegriffs in die physische und metaphysische Welt, insgleichen in die Psychologie, in die Geschichts-Ausdeutung. Einsicht in die Vermoralisirung aller bisherigen Philosophien und Werthschätzungen.

2. Mein Wiedererkennen und Herausziehen des überlieferten Ideals, des christlichen, auch wo man mit der dogmatischen Form des Christenthums abgewirthschaftet hat. Die Gefährlichkeit des christlichen Ideals steckt in seinen Werthgefühlen, in Dem, was des begrifflichen Ausdrucks entbehren kann: mein Kampf gegen das latente Christenthum (z. B. in der Musik, im Socialismus).

3. Mein Kampf gegen das 18. Jahrhundert Rousseau's, gegen seine „Natur", seinen „guten Menschen", seinen Glauben an die Herrschaft des Gefühls, — gegen die Verweichlichung, Schwächung, Ver-

moralisirung des Menschen: ein Ideal, das aus dem Hass gegen die aristokratische Cultur geboren ist und *in praxi* die Herrschaft der zügellosen Ressentiments-Gefühle ist, erfunden als Standarte für den Kampf (— die Schuldgefühls-Moralität des Christen, die Ressentiments-Moralität eine Attitüde des Pöbels).

4. Mein Kampf gegen die Romantik, in der christliche Ideale und Ideale Rousseau's zusammenkommen, zugleich aber mit einer Sehnsucht nach der alten Zeit der priesterlich-aristokratischen Cultur, nach *virtù*, nach dem „starken Menschen", — etwas äusserst Hybrides; eine falsche und nachgemachte Art stärkeren Menschenthums, welches die extremen Zustände überhaupt schätzt und in ihnen das Symptom der Stärke sieht („Cultus der Leidenschaft"; ein Nachmachen der expressivsten Formen, *furore espressivo*, nicht aus der Fülle, sondern dem Mangel). — (Was relativ aus der Fülle geboren ist im 19. Jahrhundert, mit Behagen: heitere Musik u. s. w.; — unter Dichtern ist z. B. Stifter und Gottfried Keller Zeichen von mehr Stärke, innerem Wohlsein, als — —. Die grosse Technik und Erfindsamkeit, die Naturwissenschaften, die Historie (?): relativ Erzeugnisse der Stärke, des Selbstzutrauens des 19. Jahrhunderts.)

5. Mein Kampf gegen die Überherrschaft der Heerden-Instinkte, nachdem die Wissenschaft mit ihnen gemeinsame Sache macht; gegen den innerlichen Hass, mit dem alle Art Rangordnung und Distanz behandelt wird.

1022.

Aus dem Druck der Fülle, aus der Spannung von Kräften, die beständig in uns wachsen und noch nicht sich zu entladen wissen, entsteht ein Zustand, wie er

einem Gewitter vorhergeht: die Natur, die wir sind, verdüstert sich. Auch Das ist ‚Pessimismus“ . . . Eine Lehre, die einem solchen Zustand ein Ende macht, indem sie irgend Etwas befiehlt: eine Umwerthung der Werthe, vermöge deren den aufgehäuften Kräften ein Weg, ein Wohin gezeigt wird, sodass sie in Blitzen und Thaten explodiren, — braucht durchaus keine Glückslehre zu sein: indem sie Kraft auslöst, die bis zur Qual zusammengedrängt und gestaut war, bringt sie Glück.

1023.

Die Lust tritt auf, wo Gefühl der Macht.

Das Glück: in dem herrschend gewordnen Bewusstsein der Macht und des Siegs.

Der Fortschritt: die Verstärkung des Typus, die Fähigkeit zum grossen Wollen: alles Andere ist Missverständniss. Gefahr.

1024.

Eine Periode, wo die alte Maskerade und Moral-Aufputzung der Affekte Widerwillen macht: die nackte Natur; wo die Macht-Quantitäten als entscheidend einfach zugestanden werden (als rangbestimmend); wo der grosse Stil wieder auftritt, als Folge der grossen Leidenschaft.

1025.

Alles Furchtbare in Dienst nehmen; einzeln, schrittweise, versuchsweise: so will es die Aufgabe der Cultur; aber bis sie stark genug dazu ist, muss sie es bekämpfen, mässigen, verschleiern, selbst verfluchen.

Überall, wo eine Cultur das Böse ansetzt, bringt sie damit ein Furchtverhältniss zum Ausdruck, also eine Schwäche.

These: alles Gute ist ein dienstbar gemachtes Böse von Ehedem. Maassstab: je furchtbarer und grösser die Leidenschaften sind, die eine Zeit, ein Volk, ein Einzelner sich gestatten kann, weil er sie als Mittel zu brauchen vermag, umso höher steht seine Cultur —: je mittelmässiger, schwächer, unterwürfiger und feiger ein Mensch ist, umso mehr wird er als böse ansetzen: bei ihm ist das Reich des Bösen am umfänglichsten. Der niedrigste Mensch wird das Reich des Bösen (d. h. des ihm Verbotenen und Feindlichen) überall sehen.

1026.

Nicht „das Glück folgt der Tugend", — sondern der Mächtigere bestimmt seinen glücklichen Zustand erst als Tugend.

Die bösen Handlungen gehören zu den Mächtigen und Tugendhaften: die schlechten, niedrigen zu den Unterworfenen.

Der mächtigste Mensch, der Schaffende müsste der böseste sein, insofern er sein Ideal an allen Menschen durchsetzt gegen alle ihre Ideale und sie zu seinem Bilde umschafft. Böse heisst hier: hart, schmerzhaft, aufgezwungen.

Solche Menschen wie Napoleon müssen immer wieder kommen und den Glauben an die Selbstherrlichkeit des Einzelner befestigen: er selber aber war durch die Mittel, die er anwenden musste, corrumpirt worden und hatte die *noblesse* des Charakters verloren. Unter einer andern Art Menschen sich durchsetzend hätte

er andere Mittel anwenden können; und so wäre es nicht nothwendig, dass ein Cäsar schlecht werden müsste.

1027.

Der Mensch ist das Unthier und Überthier; der höhere Mensch ist der Unmensch und Übermensch: so gehört es zusammen. Mit jedem Wachsthum des Menschen in die Grösse und Höhe wächst er auch in das Tiefe und Furchtbare: man soll das Eine nicht wollen ohne das Andere — oder vielmehr: je gründlicher man das Eine will, umso gründlicher erreicht man gerade das Andere.

1028.

Zur Grösse gehört die Furchtbarkeit: man lasse sich nichts vormachen.

1029.

Ich habe die Erkenntniss vor so furchtbare Bilder gestellt, dass jedes „epikureische Vergnügen" dabei unmöglich ist. Nur die dionysische Lust reicht aus —: ich habe das Tragische erst entdeckt. Bei den Griechen wurde es, dank ihrer moralistischen Oberflächlichkeit, missverstanden. Auch Resignation ist nicht eine Lehre der Tragödie, sondern ein Missverständniss derselben! Sehnsucht in's Nichts ist Verneinung der tragischen Weisheit, ihr Gegensatz!

1030.

Eine volle und mächtige Seele wird nicht nur mit schmerzhaften, selbst furchtbaren Verlusten, Ent-

behrungen, Beraubungen, Verachtungen fertig: sie kommt aus solchen Höllen mit grösserer Fülle und Mächtigkeit heraus: und, um das Wesentlichste zu sagen, mit einem neuen Wachsthum in der Seligkeit der Liebe. Ich glaube, Der, welcher Etwas von den untersten Bedingungen jedes Wachsthums in der Liebe errathen hat, wird Dante, als er über die Pforte seines Inferno schrieb: „auch mich schuf die ewige Liebe", verstehen.

1031.

Den ganzen Umkreis der modernen Seele umlaufen, in jedem ihrer Winkel gesessen zu haben — mein Ehrgeiz, meine Tortur und mein Glück.

Wirklich den Pessimismus überwinden —; ein Goethischer Blick voll Liebe und gutem Willen als Resultat.

1032.

Es ist ganz und gar nicht die erste Frage, ob wir mit uns zufrieden sind, sondern ob wir überhaupt irgend womit zufrieden sind. Gesetzt, wir sagen Ja zu einem einzigen Augenblick, so haben wir damit nicht nur zu uns selbst, sondern zu allem Dasein Ja gesagt. Denn es steht Nichts für sich, weder in uns selbst noch in den Dingen: und wenn nur ein einziges Mal unsre Seele wie eine Saite vor Glück gezittert und getönt hat. so waren alle Ewigkeiten nöthig, um dies Eine Geschehen zu bedingen — und alle Ewigkeit war in diesem einzigen Augenblick unseres Jasagens gutgeheissen, erlöst, gerechtfertigt und bejaht.

1033.

Die Ja-sagenden Affekte: — der Stolz, die Freude, die Gesundheit, die Liebe der Geschlechter, die

Feindschaft und der Krieg, die Ehrfurcht, die schönen Gebärden, Manieren, der starke Wille, die Zucht der hohen Geistigkeit, der Wille zur Macht, die Dankbarkeit gegen Erde und Leben — Alles, was reich ist und abgeben will und das Leben beschenkt und vergoldet und verewigt und vergöttlicht — die ganze Gewalt verklärender Tugenden, alles Gutheissende, Jasagende, Jathuende —

1034.

Wir Wenigen oder Vielen, die wir wieder in einer entmoralisirten Welt zu leben wagen, wir Heiden dem Glauben nach: wir sind wahrscheinlich auch die Ersten, die es begreifen, was ein heidnischer Glaube ist: — sich höhere Wesen, als der Mensch ist, vorstellen müssen, aber diese jenseits von Gut und Böse; alles Höher-sein auch als Unmoralisch-sein abschätzen müssen. Wir glauben an den Olymp — und nicht an den „Gekreuzigten".

1035.

Der neuere Mensch hat seine idealisirende Kraft in Hinsicht auf einen Gott zumeist in einer wachsenden Vermoralisirung desselben ausgeübt, — was bedeutet das? — Nichts Gutes, ein Abnehmen der Kraft des Menschen.

An sich wäre nämlich das Gegentheil möglich: und es giebt Anzeichen davon. Gott, gedacht als das Freigewordensein von der Moral, die ganze Fülle der Lebensgegensätze in sich drängend und sie in göttlicher Qual erlösend, rechtfertigend: — Gott als das Jenseits, das Oberhalb der erbärmlichen Eckensteher-Moral von „Gut und Böse".

1036.

Aus der uns bekannten Welt ist der humanitäre Gott nicht nachzuweisen: so weit kann man euch heute zwingen und treiben. Aber welchen Schluss zieht ihr daraus? „Er ist uns nicht nachweisbar“: Skepsis der Erkenntniss. Ihr Alle fürchtet den Schluss „aus der uns bekannten Welt würde ein ganz anderer Gott nachweisbar sein ein solcher der zum Mindesten nicht humanitär ist“ — — und, kurz und gut, ihr haltet euren Gott fest und erfindet für ihn eine Welt, die uns nicht bekannt ist.

1037.

Entfernen wir die höchste Güte aus dem Begriff Gottes: — sie ist eines Gottes unwürdig. Entfernen wir insgleichen die höchste Weisheit: — es ist die Eitelkeit der Philosophen die diesen Aberwitz eines Weisheits-Monstrums von Gott verschuldet hat: er sollte ihnen möglichst gleichsehen. Nein! Gott die höchste Macht — das genügt! Aus ihr folgt Alles, aus ihr folgt — „die Welt“!

1038.

— Und wie viele neue Götter sind noch möglich! Mir selber, in dem der religiöse, dass heisst gottbildende Instinkt mitunter zur Unzeit lebendig wird: wie anders, wie verschieden hat sich mir jedesmal das Göttliche offenbart! . . . So vieles Seltsame gieng schon an mir vorüber, in jenen zeitlosen Augenblicken, die in's Leben herein wie aus dem Monde fallen, wo man schlechterdings nicht mehr weiss, wie alt man schon ist

und wie jung man noch sein wird . . . Ich würde nicht zweifeln, dass es viele Arten Götter giebt . . . Es fehlt nicht an solchen, aus denen man einen gewissen Halkyonismus und Leichtsinn nicht hinwegdenken darf . . . Die leichten Füsse gehören vielleicht selbst zum Begriffe „Gott“ . . . Ist es nöthig, auszuführen, dass ein Gott sich mit Vorliebe jenseits alles Biedermännischen und Vernunftgemässen zu halten weiss? jenseits auch, unter uns gesagt, von Gut und Böse? Er hat die Aussicht frei, — mit Goethe zu reden. — Und um für diesen Fall die nicht genug zu schätzende Autorität Zarathustra's anzurufen: Zarathustra geht so weit, von sich zu bezeugen „ich würde nur an einen Gott glauben, der zu tanzen verstünde“ . . .

Nochmals gesagt: wie viele neue Götter sind noch möglich! — Zarathustra selbst freilich ist bloss ein alter Atheist: der glaubt weder an alte, noch neue Götter. Zarathustra sagt, er würde —; aber Zarathustra wird nicht . . . Man verstehe ihn recht.

Typus Gottes nach dem Typus der schöpferischen Geister, der „grossen Menschen“.

1039.

Und wie viele neue Ideale sind im Grunde noch möglich! — Hier ein kleines Ideal, das ich alle fünf Wochen einmal auf einem wilden und einsamen Spaziergang erhasche, im azurnen Augenblick eines frevelhaften Glücks. Sein Leben zwischen zarten und absurden Dingen verbringen; der Realität fremd; halb Künstler, halb Vogel und Metaphysikus; ohne Ja und Nein für die Realität, es sei denn, dass man sie ab und zu in der Art eines guten Tänzers mit den Fussspitzen anerkennt;

immer von irgend einem Sonnenstrahl des Glücks gekitzelt; ausgelassen und ermuthigt selbst durch Trübsal — denn Trübsal erhält den Glücklichen —; einen kleinen Schwanz von Posse auch noch dem Heiligsten anhängend: — dies, wie sich von selbst versteht, das Ideal eines schweren, centnerschweren Geistes, eines Geistes der Schwere.

1040.

Aus der Kriegsschule der Seele. (Den Tapfern, den Frohgemuthen, den Enthaltsamen geweiht.)

Ich möchte die liebenswürdigen Tugenden nicht unterschätzen; aber die Grösse der Seele verträgt sich nicht mit ihnen. Auch in den Künsten schliesst der grosse Stil das Gefällige aus.

*

In Zeiten schmerzhafter Spannung und Verwundbarkeit wähle den Krieg: er härtet ab, er macht Muskel.

*

Die tief Verwundeten haben das olympische Lachen; man hat nur, was man nöthig hat.

*

Es dauert zehn Jahre schon: kein Laut mehr erreicht mich — ein Land ohne Regen. Man muss viel Menschlichkeit übrig haben, um in der Dürre nicht zu verschmachten.

1041.

Mein neuer Weg zum „Ja". — Philosophie, wie ich sie bisher verstanden und gelebt habe, ist das freiwillige Aufsuchen auch der verabscheuten und verruchten

Seiten des Daseins. Aus der langen Erfahrung, welche mir eine solche Wanderung durch Eis und Wüste gab, lernte ich Alles, was bisher philosophirt hat, anders ansehn: — die verborgene Geschichte der Philosophie, die Psychologie ihrer grossen Namen kam für mich an's Licht. „Wie viel Wahrheit erträgt, wie viel Wahrheit wagt ein Geist?" — dies wurde für mich der eigentliche Werthmesser. Der Irrthum ist eine Feigheit . . . jede Errungenschaft der Erkenntniss folgt aus dem Muth, aus der Härte gegen sich, aus der Sauberkeit gegen sich . . . Eine solche Experimental-Philosophie, wie ich sie lebe, nimmt versuchsweise selbst die Möglichkeiten des grundsätzlichen Nihilismus vorweg: ohne dass damit gesagt wäre, dass sie bei einer Negation, beim Nein, bei einem Willen zum Nein stehen bliebe. Sie will vielmehr bis zum Umgekehrten hindurch — bis zu einem dionysischen Ja-sagen zur Welt, wie sie ist, ohne Abzug, Ausnahme und Auswahl —, sie will den ewigen Kreislauf: — dieselben Dinge, dieselbe Logik und Unlogik der Verknotung. Höchster Zustand, den ein Philosoph erreichen kann: dionysisch zum Dasein stehn —: meine Formel dafür ist *amor fati*.

Hierzu gehört, die bisher verneinten Seiten des Daseins nicht nur als nothwendig zu begreifen, sondern als wünschenswerth: und nicht nur als wünschenswerth in Hinsicht auf die bisher bejahten Seiten (etwa als deren Complemente oder Vorbedingungen), sondern um ihrer selber willen, als der mächtigeren, fruchtbareren, wahreren Seiten des Daseins, in denen sich sein Wille deutlicher ausspricht.

Insgleichen gehört hierzu, die bisher allein bejahte Seite des Daseins abzuschätzen; zu begreifen, woher diese Werthung stammt und wie wenig sie verbindlich für

eine dionysische Werthabmessung des Daseins ist: ich zog heraus und begriff, was hier eigentlich Ja sagt (der Instinkt der Leidenden einmal, der Instinkt der Heerde andrerseits und jener dritte, der Instinkt der Meisten gegen die Ausnahmen —).

Ich errieth damit, inwiefern eine stärkere Art Mensch nothwendig nach einer anderen Seite hin sich die Erhöhung und Steigerung des Menschen ausdenken müsste: höhere Wesen, jenseits von Gut und Böse, jenseits von jenen Werthen, die den Ursprung aus der Sphäre des Leidens, der Heerde und der Meisten nicht verleugnen können, — ich suchte nach den Ansätzen dieser umgekehrten Idealbildung in der Geschichte (die Begriffe „heidnisch", „classisch", „vornehm" neu entdeckt und hingestellt —).

1042.

Zu demonstriren, inwiefern die griechische Religion die höhere war als die jüdisch-christliche. Letztere siegte, weil die griechische Religion selber entartet (zurückgegangen) war.

1043.

Es ist nicht zu verwundern, dass ein paar Jahrtausende nöthig sind, um die Anknüpfung wieder zu finden, — es liegt wenig an ein paar Jahrtausenden!

1044.

Es muss Solche geben, die alle Verrichtungen heiligen, nicht nur Essen und Trinken: — und nicht nur im Gedächtniss an sie, oder im Eins-werden mit ihnen, sondern immer von Neuem und auf neue Weise soll diese Welt verklärt werden.

1045.

Die geistigsten Menschen empfinden den Reiz und Zauber der sinnlichen Dinge, wie es sich die anderen Menschen — solche mit den „fleischernen Herzen“ — gar nicht vorstellen können, auch nicht vorstellen dürften: — sie sind Sensualisten im besten Glauben, weil sie den Sinnen einen grundsätzlicheren Werth zugestehen als jenem feinen Siebe, dem Verdünnungs-, Verkleinerungsapparate, oder wie das heissen mag, was man, in der Sprache des Volkes, „Geist“ nennt. Die Kraft und Macht der Sinne — das ist das Wesentlichste an einem wohlgerathenen und ganzen Menschen: das prachtvolle „Thier“ muss zuerst gegeben sein, — was liegt sonst an aller „Vermenschlichung“!

1046.

1) Wir wollen unsre Sinne festhalten und den Glauben an sie — und sie zu Ende denken! Die Widersinnlichkeit der bisherigen Philosophie als der grösste Widersinn des Menschen.

2) Die vorhandene Welt, an der alles Irdisch-Lebendige gebaut hat, dass sie so scheint (dauerhaft und langsam bewegt), wollen wir weiter bauen, — nicht aber als falsch wegkritisiren!

3) Unsre Werthschätzungen bauen an ihr; sie betonen und unterstreichen. Welche Bedeutung hat es, wenn ganze Religionen sagen: „es ist Alles schlecht und falsch und böse“! Diese Verurtheilung des ganzen Processes kann nur ein Urtheil von Missrathenen sein!

4) Freilich, die Missrathenen könnten die Leidendsten und Feinsten sein? Die Zufriedenen könnten wenig werth sein?

5) Man muss das künstlerische Grundphänomen verstehen, welches „Leben“ heisst, — den bauenden Geist, der unter den ungünstigsten Umständen baut: auf die langsamste Weise — — — Der Beweis für alle seine Combinationen muss erst neu gegeben werden: es erhält sich.

1047.

Die Geschlechtlichkeit, die Herrschsucht, die Lust am Schein und am Betrügen, die grosse freudige Dankbarkeit für das Leben und seine typischen Zustände — das ist am heidnischen Cultus wesentlich und hat das gute Gewissen auf seiner Seite. — Die Unnatur (schon im griechischen Alterthum) kämpft gegen das Heidnische an, als Moral, Dialektik.

1048.

Eine antimetaphysische Weltbetrachtung — ja, aber eine artistische.

1049

Die Täuschung Apollo's: die Ewigkeit der schönen Form; die aristokratische Gesetzgebung „so soll es immer sein!“

Dionysos: Sinnlichkeit und Grausamkeit. Die Vergänglichkeit könnte ausgelegt werden als Genuss der zeugenden und zerstörenden Kraft, als beständige Schöpfung.

1050.

Mit dem Wort „dionysisch“ ist ausgedrückt: ein Drang zur Einheit, ein Hinausgreifen über Person, Alltag, Gesellschaft, Realität, über den Abgrund des Ver-

gehens: das leiderschaftlich-schmerzliche Überschwellen in dunklere, vollere, schwebendere Zustände; ein verzücktes Jasagen zum Gesammt-Charakter des Lebens, als dem in allem Wechsel Gleichen, Gleich-Mächtigen, Gleich-Seligen; die grosse pantheistische Mitfreudigkeit und Mitleidigkeit, welche auch die furchtbarsten und fragwürdigsten Eigenschaften des Lebens gutheisst und heiligt; der ewige Wille zur Zeugung, zur Fruchtbarkeit, zur Wiederkehr; das Einheitsgefühl der Nothwendigkeit des Schaffens und Vernichtens.

Mit dem Wort „apollinisch" ist ausgedrückt: der Drang zum vollkommenen Für-sich-sein, zum typischen „Individuum" zu Allem was vereinfacht, heraushebt, stark, deutlich, unzweideutig, typisch macht: die Freiheit unter dem Gesetz.

An den Antagonismus dieser beiden Natur-Kunstgewalten ist die Fortentwicklung der Kunst ebenso nothwendig geknüpft, als die Fortentwicklung der Menschheit an den Antagonismus der Geschlechter. Die Fülle der Macht und die Mässigung, die höchste Form der Selbstbejahung in einer kühlen, vornehmen, spröden Schönheit: der Apollinismus des hellenischen Willens.

Diese Gegensätzlichkeit des Dionysischen und Apollinischen innerhalb der griechischen Seele ist eines der grossen Räthsel, von dem ich mich angesichts des griechischen Wesens angezogen fühlte. Ich bemühte mich im Grunde um nichts als um zu errathen, warum gerade der griechische Apollinismus aus einem dionysischen Untergrund herauswachsen musste: der dionysische Grieche nöthig hatte, apollinisch zu werden: das heisst, seinen Willen zum Ungeheuren, Vielfachen, Ungewissen, Entsetzlichen zu brechen an einem Willen zum Maass, zur Einfachheit, zur Einordnung in Regel und Begriff.

Das Maasslose, Wüste, Asiatische liegt auf seinem Grunde: die Tapferkeit des Griechen besteht im Kampfe mit seinem Asiatismus: die Schönheit ist ihm nicht geschenkt, so wenig als die Logik, als die Natürlichkeit der Sitte, — sie ist erobert, gewollt, erkämpft — sie ist sein Sieg."

1051.

Zu den höchsten und erlauchtesten Menschen-Freuden, in denen das Dasein seine eigene Verklärung feiert, kommen, wie billig nur die Allerseltensten und Bestgerathenen: und auch diese nur, nachdem sie selber und ihre Vorfahren ein langes vorbereitendes Leben auf dieses Ziel hin, und nicht einmal im Wissen um dieses Ziel, gelebt haben. Dann wohnt ein überströmender Reichthum vielfältigster Kräfte und zugleich die behendeste Macht eines „freien Wollens" und herrschaftlichen Verfügens in Einem Menschen liebreich bei einander; der Geist ist dann ebenso in den Sinnen heimisch und zu Hause, wie die Sinne in dem Geiste zu Hause und heimisch sind; und Alles, was nur in diesem sich abspielt, muss auch in jenen ein feines ausserordentliches Glück und Spiel auslösen. Und ebenfalls umgekehrt! — man denke über diese Umkehrung bei Gelegenheit von Hafis nach; selbst Goethe wie sehr auch schon im abgeschwächten Bilde, giebt von diesem Vorgange eine Ahnung. Es ist wahrscheinlich, dass bei solchen vollkommenen und wohlgerathenen Menschen zuletzt die allersinnlichsten Verrichtungen von einem Gleichniss-Rausche der höchsten Geistigkeit verklärt werden; sie empfinden an sich eine Art Vergöttlichung des Leibes und sind am entferntesten von der Asketen-Philosophie des Satzes „Gott ist ein Geist": wobei sich klar herausstellt, dass der

Asket der „missrathene Mensch“ ist, welcher nur ein Etwas an sich, und gerade das richtende und verurtheilende Etwas, gut heisst — und „Gott“ heisst. Von jener Höhe der Freude, wo der Mensch sich selber und sich ganz und gar als eine vergöttlichte Form und Selbst-Rechtfertigung der Natur fühlt, bis hinab zu der Freude gesunder Bauern und gesunder Halbmensch-Thiere: diese ganze lange ungeheure Licht- und Farbenleiter des Glücks nannte der Grieche, nicht ohne die dankbaren Schauder Dessen, der in ein Geheimniss eingeweiht ist, nicht ohne viele Vorsicht und fromme Schweigsamkeit — mit dem Götternamen: Dionysos. — Was wissen denn alle neueren Menschen, die Kinder einer brüchigen, vielfachen, kranken, seltsamen Zeit, von dem Umfange des griechischen Glücks, was könnten sie davon wissen! Woher nähmen gar die Sklaven der „modernen Ideen“ ein Recht zu dionysischen Feiern!

Als der griechische Leib und die griechische Seele „blühte“, und nicht etwa in Zuständen krankhafter Überschwänglichkeit und Tollheit, entstand jenes geheimnissreiche Symbol der höchsten bisher auf Erden erreichten Welt-Bejahung und Daseins-Verklärung. Hier ist ein Maassstab gegeben, an dem Alles, was seitdem wuchs, als zu kurz, zu arm zu eng befunden wird: — man spreche nur das Wort „Dionysos“ vor den besten neueren Namen und Dingen aus, vor Goethe etwa, oder vor Beethoven, oder vor Shakespeare, oder vor Raffael: und auf Einmal fühlen wir unsere besten Dinge und Augenblicke gerichtet. Dionysos ist ein Richter! — Hat man mich verstanden? — Es ist kein Zweifel, dass die Griechen die letzten Geheimnisse „vom Schicksal der Seele“ und Alles, was sie über die Erziehung und Läuterung, vor Allem über die unverrückbare Rangordnung

und Werth-Ungleichheit von Mensch und Mensch wussten, sich aus ihren dionysischen Erfahrungen zu deuten suchten: hier ist für alles Griechische die grosse Tiefe, das grosse Schweigen, — man kennt die Griechen nicht, so lange hier der verborgene unterirdische Zugang noch verschüttet liegt. Zudringliche Gelehrten-Augen werden niemals etwas in diesen Dingen sehen, so viel Gelehrsamkeit auch im Dienste jener Ausgrabung noch verwendet werden muss —; selbst der edle Eifer solcher Freunde des Alterthums, wie Goethe's und Winckelmann's, hat gerade hier etwas Unerlaubtes, fast Unbescheidenes. Warten und sich-vorbereiten; das Aufspringen neuer Quellen abwarten; in der Einsamkeit sich auf fremde Gesichte und Stimmen vorbereiten; vom Jahrmarkts-Staube und -Lärm dieser Zeit seine Seele immer reiner waschen; alles Christliche durch ein Überchristliches überwinden und nicht nur von sich abthun — denn die christliche Lehre war die Gegenlehre gegen die dionysische —; den Süden in sich wieder entdecken und einen hellen glänzenden geheimnissvollen Himmel des Südens über sich aufspannen; die südliche Gesundheit und verborgene Mächtigkeit der Seele sich wieder erobern; Schritt vor Schritt umfänglicher werden, übernationaler, europäischer, übereuropäischer, morgenländischer, endlich griechischer — denn das Griechische war die erste grosse Bindung und Synthesis alles Morgenländischen und eben damit der Anfang der europäischen Seele, die Entdeckung unsrer „neuen Welt“ —: wer unter solchen Imperativen lebt, wer weiss, was Dem eines Tages begegnen kann? Vielleicht eben — ein neuer Tag!

1052.

Die zwei Typen: Dionysos und der Gekreuzigte. — Festzustellen: ob der typische religiöse Mensch eine *décadence*-Form ist (die grossen Neuerer sind sammt und sonders krankhaft und epileptisch); aber lassen wir nicht da einen Typus des religiösen Menschen aus, den heidnischen? Ist der heidnische Cult nicht eine Form der Danksagung und der Bejahung des Lebens? Müsste nicht sein höchster Repräsentant eine Apologie und Vergöttlichung des Lebens sein? Typus eines wohlgerathenen und entzückt-überströmenden Geistes! Typus eines die Widersprüche und Fragwürdigkeiten des Daseins in sich hineinnehmenden und erlösenden Geistes!

Hierher stelle ich den Dionysos der Griechen: die religiöse Bejahung des Lebens, des ganzen, nicht verleugneten und halbirten Lebens; (typisch – dass der Geschlechtsakt Tiefe, Geheimniss, Ehrfurcht erweckt).

Dionysos gegen den „Gekreuzigten“: da habt ihr den Gegensatz. Es ist nicht eine Differenz hinsichtlich des Martyriums, — nur hat dasselbe einen anderen Sinn. Das Leben selbst, seine ewige Fruchtbarkeit und Wiederkehr bedingt die Qual, die Zerstörung, den Willen zur Vernichtung. Im andern Falle gilt das Leiden, der „Gekreuzigte als der Unschuldige“, als Einwand gegen dieses Leben, als Formel seiner Verurtheilung. — Man erräth: das Problem ist das vom Sinn des Leidens: ob ein christlicher Sinn, ob ein tragischer Sinn. Im ersten Falle soll es der Weg sein zu einem heiligen Sein; im letzteren Fall gilt das Sein als heilig genug, um ein Ungeheures von Leid noch zu rechtfertigen. Der tragische Mensch bejäht noch das herbste Leiden: er ist stark, voll, vergöttlichend genug dazu· der christliche ver-

meint noch das glücklichste Los auf Erden: er ist schwach, arm, enterbt genug, um in jeder Form noch am Leben zu leiden. Der Gott am Kreuz ist ein Fluch auf das Leben, ein Fingerzeig, sich von ihm zu erlösen; — der in Stücke geschnittne Dionysos ist eine Verheissung des Lebens: es wird ewig wiedergeboren und aus der Zerstörung heimkommen.

III.

Die ewige Wiederkunft.

1053.

Meine Philosophie bringt den siegreichen Gedanken, an welchem zuletzt jede andere Denkweise zu Grunde geht. Es ist der grosse züchtende Gedanke: die Rassen, welche ihn nicht ertragen, sind verurtheilt: die, welche ihn als grösste Wohlthat empfinden, sind zur Herrschaft ausersehen.

1054.

Der grösste Kampf: dazu braucht es einer neuen Waffe.

Der Hammer: eine furchtbare Entscheidung heraufbeschwören, Europa vor die Consequenz stellen, ob sein Wille zum Untergang „will".

Verhütung der Vermittelmässigung. Lieber noch Untergang!

1055.

Eine pessimistische Denkweise und Lehre, ein ekstatischer Nihilismus kann unter Umständen gerade dem Philosophen unentbehrlich sein: als ein mächtiger Druck und Hammer, mit dem er entartende und absterbende Rassen zerbricht und aus dem Wege schafft,

um für eine neue Ordnung des Lebens Bahn zu machen oder um Dem, was entartet und absterben will, das Verlangen zum Ende einzugeben.

1056.

Ich will den Gedanken lehren, welcher Vielen das Recht giebt, sich durchzustreichen, — den grossen züchtenden Gedanken.

1057.

Die ewige Wiederkunft. Eine Prophezeiung.

1. Darstellung der Lehre und ihrer theoretischen Voraussetzungen und Folgen.
2. Beweis der Lehre.
3. Muthmaassliche Folgen davon, dass sie geglaubt wird (sie bringt Alles zum Aufbrechen).
   a) Mittel, sie zu ertragen;
   b) Mittel, sie zu beseitigen.
4. Ihr Platz in der Geschichte, als eine Mitte.
   Zeit der höchsten Gefahr.
   Gründung einer Oligarchie über den Völkern und ihren Interessen: Erziehung zu einer allmenschlichen Politik.
   Gegenstück des Jesuitismus.

1058.

Die beiden grössten (von Deutschen gefundenen) philosophischen Gesichtspunkte:

a) der des Werdens, der Entwicklung:
b) der nach dem Werthe des Daseins (aber die erbärmliche Form des deutschen Pessimismus erst zu überwinden!) —

beide von mir in entscheidender Weise zusammengebracht.

Alles wird und kehrt ewig wieder, — entschlüpfen ist nicht möglich! — Gesetzt, wir könnten den Werth beurtheilen, was folgt daraus? Der Gedanke der Wiederkunft als auswählendes Princip, im Dienste der Kraft (und Barbarei!!).

Reife der Menschheit für diesen Gedanken.

1059.

1. Der Gedanke der ewigen Wiederkunft: seine Voraussetzungen, welche wahr sein müssten, wenn er wahr ist. Was aus ihm folgt.

2. Als der schwerste Gedanke: seine muthmaassliche Wirkung, falls nicht vorgebeugt wird, d. h. falls nicht alle Werthe umgewerthet werden.

3. Mittel, ihn zu ertragen: die Umwerthung aller Werthe. Nicht mehr die Lust an der Gewissheit, sondern an der Ungewissheit; nicht mehr „Ursache und Wirkung", sondern das beständig Schöpferische; nicht mehr Wille der Erhaltung, sondern der Macht; nicht mehr die demüthige Wendung „es ist Alles nur subjektiv", sondern „es ist auch unser Werk! — seien wir stolz, darauf!"

1060.

Um den Gedanken der Wiederkunft zu ertragen, ist nöthig: Freiheit von der Moral; — neue Mittel gegen die Thatsache des Schmerzes (Schmerz begreifen als Werkzeug, als Vater der Lust; es giebt kein summirendes Bewusstsein der Unlust); — der Genuss an aller Art Ungewissheit, Versuchhaftigkeit, als Gegen-

gewicht gegen jenen extremen Fatalismus; — Beseitigung des Nothwendigkeitsbegriffs; — Beseitigung des „Willens"; — Beseitigung der „Erkenntniss an sich".

Grösste Erhöhung des Kraft-Bewusstseins des Menschen, als Dessen, der den Übermenschen schafft.

1061.

Die beiden extremsten Denkweisen — die mechanistische und die platonische — kommen überein in der ewigen Wiederkunft: beide als Ideale.

1062.

Hätte die Welt ein Ziel, so müsste es erreicht sein. Gäbe es für sie einen unbeabsichtigten Endzustand, so müsste er ebenfalls erreicht sein. Wäre sie überhaupt eines Verharrens und Starrwerdens, eines „Seins" fähig, hätte sie in allem ihrem Werden nur Einen Augenblick diese Fähigkeit des „Seins", so wäre es wiederum mit allem Werden längst zu Ende, also auch mit allem Denken, mit allem „Geiste". Die Thatsache des „Geistes" als eines Werdens beweist, dass die Welt kein Ziel, keinen Endzustand hat und des Seins unfähig ist. — Die alte Gewohnheit aber, bei allem Geschehen an Ziele und bei der Welt an einen lenkenden schöpferischen Gott zu denken, ist so mächtig, dass der Denker Mühe hat, sich selber die Ziellosigkeit der Welt nicht wieder als Absicht zu denken. Auf diesen Einfall — dass also die Welt absichtlich einem Ziele ausweiche und sogar das Hineingerathen in einen Kreislauf künstlich zu verhüten wisse — müssen alle Die verfallen, welche der Welt das Vermögen zur ewigen Neuheit aufdecretiren

möchten, d. h. einer endlichen, bestimmten, unveränderlich gleich-grossen Kraft, wie es „die Welt“ ist, die Wunder-Fähigkeit zur unendlichen Neugestaltung ihrer Formen und Lagen. Die Welt, wenn auch kein Gott mehr, soll doch der göttlichen Schöpferkraft, der unendlichen Verwandlungs-Kraft fähig sein; sie soll es sich willkürlich verwehren, in eine ihrer alten Formen zurückzugerathen; sie soll nicht nur die Absicht sondern auch die Mittel haben, sich selber vor jeder Wiederholung zu bewahren; sie soll somit in jedem Augenblick jede ihrer Bewegungen auf die Vermeidung von Zielen, Endzuständen, Wiederholungen hin controliren — und was Alles die Folgen einer solchen unverzeihlich-verrückten Denk- und Wunschweise sein mögen. Das ist immer noch die alte religiöse Denk- und Wunschweise, eine Art Sehnsucht, zu glauben, dass irgendworin doch die Welt dem alten geliebten, unendlichen, unbegrenzt-schöpferischen Gotte gleich sei — dass irgendworin doch „der alte Gott noch lebe“ —, jene Sehnsucht Spinoza's, die sich in dem Worte „*deus sive natura*“ (er empfand sogar „*natura sive deus*“ —) ausdrückt. Welches ist denn aber der Satz und Glaube, mit welchem sich die entscheidende Wendung, das jetzt erreichte Übergewicht des wissenschaftlichen Geistes über den religiösen, götter-erdichtenden Geist, am bestimmtesten formulirt? Heisst er nicht: die Welt, als Kraft, darf nicht unbegrenzt gedacht werden, denn sie kann nicht so gedacht werden, — wir verbieten uns den Begriff einer unendlichen Kraft als mit dem Begriff „Kraft“ unverträglich. Also — fehlt der Welt auch das Vermögen zur ewigen Neuheit.

1063.

Der Satz vom Bestehen der Energie fordert die ewige Wiederkehr.

1064.

Dass eine Gleichgewichts-Lage nie erreicht ist, beweist, dass sie nicht möglich ist. Aber in einem unbestimmten Raum müsste sie erreicht sein. Ebenfalls in einem kugelförmigen Raum. Die Gestalt des Raumes muss die Ursache der ewigen Bewegung sein, und zuletzt aller „Unvollkommenheit".

Dass „Kraft" und „Ruhe", „Sich-gleich-bleiben" sich widerstreiten. Das Maass der Kraft (als Grösse) als fest, ihr Wesen aber flüssig.

„Zeitlos" abzuweisen. In einem bestimmten Augenblick der Kraft ist die absolute Bedingtheit einer neuen Vertheilung aller ihrer Kräfte gegeben: sie kann nicht still stehn. „Veränderung" gehört in's Wesen hinein, also auch die Zeitlichkeit: womit aber nur die Nothwendigkeit der Veränderung noch einmal begrifflich gesetzt wird.

1065.

Jener Kaiser hielt sich beständig die Vergänglichkeit aller Dinge vor, um sie nicht zu wichtig zu nehmen und zwischen ihnen ruhig zu bleiben. Mir scheint umgekehrt Alles viel zu viel werth zu sein, als dass es so flüchtig sein dürfte: ich suche nach einer Ewigkeit für Jegliches: dürfte man die kostbarsten Salben und Weine in's Meer giessen? — Mein Trost ist, dass Alles, was war, ewig ist: — das Meer spült es wieder her.

1066.

Die neue Welt-Conception. — Die Welt besteht; sie ist Nichts, was wird, Nichts, was vergeht. Oder vielmehr: sie wird, sie vergeht, aber sie hat nie angefangen zu werden und nie aufgehört zu vergehn, — sie erhält sich in Beidem . . . Sie lebt von sich selber: ihre Excremente sind ihre Nahrung.

Die Hypothese einer geschaffenen Welt soll uns nicht einen Augenblick bekümmern. Der Begriff „schaffen" ist heute vollkommen undefinirbar, unvollziehbar; bloss ein Wort noch, rudimentär aus Zeiten des Aberglaubens; mit einem Wort erklärt man Nichts. Der letzte Versuch, eine Welt, die anfängt, zu concipiren, ist neuerdings mehrfach mit Hülfe einer logischen Procedur gemacht worden — zumeist, wie zu errathen ist, aus einer theologischen Hinterabsicht.

Man hat neuerdings mehrfach in dem Begriff „Zeit-Unendlichkeit der Welt nach hinten" (*regressus in infinitum*) einen Widerspruch finden wollen: man hat ihn selbst gefunden, um den Preis freilich, dabei den Kopf mit dem Schwanz zu verwechseln. Nichts kann mich hindern, von diesem Augenblick an rückwärts rechnend zu sagen „ich werde nie dabei an ein Ende kommen"; wie ich vom gleichen Augenblick vorwärts rechnen kann, in's Unendliche hinaus. Erst wenn ich den Fehler machen wollte — ich werde mich hüten, es zu thun —, diesen correkten Begriff eines *regressus in infinitum* gleichzusetzen mit einem gar nicht vollziehbaren Begriff eines endlichen *progressus* bis jetzt, erst wenn ich die Richtung (vorwärts oder rückwärts) als logisch indifferent setzte, würde ich den Kopf — diesen Augenblick — als Schwanz zu fassen be-

kommen: das bleibe Ihnen überlassen, mein Herr Dühring! . . .

Ich bin auf diesen Gedanken bei früheren Denkern gestossen: jedesmal war er durch andre Hintergedanken bestimmt (— meistens theologische, zu Gunsten des *creator spiritus*). Wenn die Welt überhaupt erstarren, vertrocknen, absterben, Nichts werden könnte, oder wenn sie einen Gleichgewichtszustand erreichen könnte, oder wenn sie überhaupt irgend ein Ziel hätte, das die Dauer, die Unveränderlichkeit, das Ein-für-alle-Mal in sich schlösse (kurz, metaphysisch geredet: wenn das Werden in das Sein oder in's Nichts münden könnte), so müsste dieser Zustand erreicht sein. Aber er ist nicht erreicht: woraus folgt . . . Das ist unsre einzige Gewissheit, die wir in den Händen halten, um als Correktiv gegen eine grosse Menge an sich möglicher Welt-Hypothesen zu dienen. Kann z. B. der Mechanismus der Consequenz eines Finalzustandes nicht entgehen, welche William Thomson ihm gezogen hat, so ist damit der Mechanismus widerlegt.

Wenn die Welt als bestimmte Grösse von Kraft und als bestimmte Zahl von Kraftcentren gedacht werden darf — und jede andre Vorstellung bleibt unbestimmt und folglich unbrauchbar — so folgt daraus, dass sie eine berechenbare Zahl von Combinationen, im grossen Würfelspiel ihres Daseins, durchzumachen hat. In einer unendlichen Zeit würde jede mögliche Combination irgendwann einmal erreicht sein; mehr noch: sie würde unendliche Male erreicht sein. Und da zwischen jeder Combination und ihrer nächsten Wiederkehr alle überhaupt noch möglichen Combinationen abgelaufen sein müssten und jede dieser Combinationen die ganze Folge der Combinationen in derselben Reihe bedingt, so wäre da-

mit ein Kreislauf von absolut identischen Reihen bewiesen: die Welt als Kreislauf, der sich unendlich oft bereits wiederholt hat und der sein Spiel *in infinitum* spielt. — Diese Conception ist nicht ohne Weiteres eine mechanistische: denn wäre sie das, so würde sie nicht eine unendliche Wiederkehr identischer Fälle bedingen, sondern einen Finalzustand. Weil die Welt ihn nicht erreicht hat, muss der Mechanismus uns als unvollkommne und nur vorläufige Hypothese gelten.

1067.

Und wisst ihr auch, was mir „die Welt" ist? Soll ich sie euch in meinem Spiegel zeigen? Diese Welt: ein Ungeheuer von Kraft, ohne Anfang, ohne Ende, eine feste, eherne Grösse von Kraft, welche nicht grösser, nicht kleiner wird, die sich nicht verbraucht, sondern nur verwandelt, als Ganzes unveränderlich gross, ein Haushalt ohne Ausgaben und Einbussen, aber ebenso ohne Zuwachs, ohne Einnahmen, vom „Nichts" umschlossen als von seiner Grenze, nichts Verschwimmendes, Verschwendetes, nichts Unendlich-Ausgedehntes, sondern als bestimmte Kraft einem bestimmten Raum eingelegt, und nicht einem Raume, der irgendwo „leer" wäre, vielmehr als Kraft überall, als Spiel von Kräften und Kraftwellen zugleich Eins und Vieles, hier sich häufend und zugleich dort sich mindernd, ein Meer in sich selber stürmender und fluthender Kräfte, ewig sich wandelnd, ewig zurücklaufend, mit ungeheuren Jahren der Wiederkehr, mit einer Ebbe und Fluth seiner Gestaltungen, aus den einfachsten in die vielfältigsten hinaustreibend, aus dem Stillsten, Starrsten, Kältesten hinaus in das Glühendste, Wildeste, Sich-selber-Widersprechendste, und dann wieder

aus der Fülle heimkehrend zum Einfachen, aus dem Spiel der Widersprüche zurück bis zur Lust des Einklangs, sich selber bejahend noch in dieser Gleichheit seiner Bahnen und Jahre, sich selber segnend als Das, was ewig wiederkommen muss, als ein Werden, das kein Sattwerden, keinen Überdruss, keine Müdigkeit kennt —: diese meine dionysische Welt des Ewig-sich-selber-Schaffens, des Ewig-sich-selber-Zerstörens, diese Geheimniss-Welt der doppelten Wollüste, dies mein „Jenseits von Gut und Böse“ ohne Ziel, wenn nicht im Glück des Kreises ein Ziel liegt ohne Willen, wenn nicht ein Ring zu sich selber guten Willen hat, — wollt ihr einen Namen für diese Welt? Eine Lösung für alle ihre Räthsel? Ein Licht auch für euch, ihr Verborgensten, Stärksten, Unerschrockensten, Mitternächtlichsten? — Diese Welt ist der Wille zur Macht — und Nichts ausserdem! Und auch ihr selber seid dieser Wille zur Macht — und Nichts ausserdem!

Anhang.

Nachträge und Pläne.

A. Unsichere Aphorismen und Varianten.

1068.

Tagebuch des Nihilisten. — Der Schauder über die entdeckte „Falschheit".

Leer; kein Gedanke mehr; die starken Affekte um Objekte ohne Werth sich drehend: — Zuschauer für diese absurden Regungen für und wider: — überlegen, höhnisch, kalt gegen sich. Die stärksten Regungen erscheinen wie Verführer und Lügner: als ob wir an ihre Objekte glauben sollten, als ob sie uns verführen wollten. Die stärkste Kraft weiss nicht mehr, wozu? Es ist alles da, aber keine Zwecke. — Der Atheismus als die Ideallosigkeit.

Phase des leidenschaftlichen Neins und Neinthuns: in ihm entladet sich die aufgespeicherte Begierde nach Bejahung, nach Anbetung . . .

Phase der Verachtung selbst gegen das Nein . . . selbst gegen den Zweifel . . selbst gegen die Ironie . . . selbst gegen die Verachtung . . .

Katastrophe: ob nicht die Lüge etwas Göttliches ist? ob nicht der Werth aller Dinge darin beruht, dass sie falsch sind? . . . ob man nicht an Gott glauben sollte, nicht weil er wahr ist, sondern weil er falsch —?

ob nicht die Verzweiflung bloss die Folge eines Glaubens an die Gottheit der Wahrheit ist? ob nicht gerade das Lügen und Falschmachen (Umfälschen), das Sinn-Einlegen ein Werth, ein Sinn, ein Zweck ist? . . .

1069.

[Zeit, wo alle „intuitiven" Werthschätzungen der Reihe nach in den Vordergrund treten, als ob man von ihnen die Direktive bekommen könne, die man sonst nicht mehr hat.

„Wozu?" Die Antwort wird verlangt 1) vom Gewissen, 2) vom Trieb zum Glück, 3) vom „sozialen Instinkt" (Heerde), 4) von der Vernunft („Geist"), — nur um nicht wollen zu müssen, sich selbst das „Wozu" setzen zu müssen.

Endlich Fatalismus: „es giebt keine Antwort", aber „es geht irgend wohin", „es ist unmöglich ein Wozu? zu wollen", — mit Ergebung . . . oder Revolte . . . Agnostizismus in Hinsicht auf das Ziel.

Endlich Verneinung als Wozu des Lebens; das Leben als Etwas, das sich als unwerth begreift und endlich aufhebt.]

1070.

Man hat mit einem willkürlichen und in jedem Betracht zufälligen Wort, dem Worte „Pessimismus", einen Missbrauch getrieben, der wie ein Contagium um sich greift: man hat das Problem dabei übersehen, in dem wir leben, das wir sind. Es handelt sich nicht darum, wer Recht hat, — es fragt sich, wohin wir gehören, ob zu den Verurtheilten, den Niedergangs-Gebilden . . .

Man hat zwei Denkweisen gegen einander gestellt, wie als ob sie miteinander über die Wahrheit zu streiten hätten: während sie beide nur Symptome von Zuständen sind, während ihr Kampf das Vorhandensein eines cardinalen Lebens-Problems — und nicht eines Philosophen-Problems — beweist. Wohin gehören wir? —

1071.

Christianismi et Buddhismi essentia. — Gemeinsam: der Kampf gegen die feindseligen Gefühle — diese als Quell des Übels erkannt. Das „Glück": nur als innerlich, — Indifferenz gegen den Anschein und Prunk des Glücks.

Buddhismus: Loskommen-wollen vom Leben, philosophische Klarheit: einem hohen Grade von Geistigkeit entsprungen, mitten aus den höheren Ständen.

Christlichkeit: will im Grunde Dasselbe (— schon „die jüdische Kirche" ist ein *décadence*-Phänomen des Lebens), aber, gemäss einer tiefen Uncultur, ohne Wissen um Das, was man will; hängen bleibend bei der „Seligkeit" als Ziel . .

Die kräftigsten Instinkte des Lebens nicht mehr als lustvoll empfunden, vielmehr als Leidens-Ursachen:

für den Buddhisten: insofern diese Instinkte zum Handeln antreiben (das Handeln aber als Unlust gilt . . .);

für den Christen: insofern sie Anlass zu Feindschaft und Widerspruch geben (das Feind-sein, das Wehe-thun aber als Unlust, als Störung des „Seelen-Friedens" gilt).

1072.

Christenthum. — Wer mir in seinem Verhältniss zum Christenthum heute zweideutig wird, dem gebe ich nicht den letzten Finger meiner zwei Hände. Hier giebt es nur Eine Rechtschaffenheit: ein unbedingtes Nein, ein Nein des Willens und der That . . . Wer zeigt mir noch etwas Widerlegteres, etwas von allen höheren Werthgefühlen so endgültig Gerichtetes als das Christenthum? In ihm die Verführung als Verführung erkannt zu haben, in ihm die grosse Gefahr, den Weg zum Nichts, der sich als Weg zur Gottheit zu geben wusste, diese „ewigen Werthe" als Verleumder-Werthe erkannt zu haben — was anders macht unsern Stolz, unsre Auszeichnung vor zwei Jahrtausenden aus? . . .

1073.

Die grossen Fälschungen unter der Herrschaft der moralischen Werthe: — 1) in der Geschichte (Politik eingerechnet); 2) in der Erkenntnisstheorie; 3) in der Beurtheilung von Kunst und Künstlern; 4) in der Werthabschätzung von Mensch und Handlung (von Volk und Rasse); 5) in der Psychologie; 6) im Bau der Philosophieen („sittliche Weltordnung" und dergleichen); 7) in der Physiologie, Entwicklungslehre („Vervollkommnung", „Socialisirung", „Selektion").

1074.

Wenn durch Übung in einer langen Geschlechterkette genug Feinheit, Tapferkeit, Vorsicht, Mässigung

aufgesammelt ist, so strahlt die Instinkt-Kraft dieser einverleibten Tugend auch noch in's Geistigste aus — und jenes Phänomen wird sichtbar, das wir intellektuelle Rechtschaffenheit nennen. Dasselbe ist sehr selten: es fehlt bei den Philosophen.

Man kann die Wissenschaftlichkeit oder, moralisch ausgedrückt, die intellektuelle Rechtschaffenheit eines Denkers, seine Instinkt gewordene Feinheit, Tapferkeit, Vorsicht, Mässigung, die sich in's Geistigste noch übersetzt, auf eine Goldwage legen: man mache ihn Moral reden . . . und die berühmtesten Philosophen zeigen dann, dass ihre Wissenschaftlichkeit nur erst eine bewusste Sache, ein Ansatz, ein „guter Wille", eine Mühsal ist — und dass eben im Augenblick, wo ihr Instinkt zu reden beginnt, wo sie moralisiren, es zu Ende ist mit der Zucht und Feinheit ihres Gewissens.

Die Wissenschaftlichkeit: ob blosse Dressur und Aussenseite, oder Endresultat einer langen Zucht und Moral-Übung: — im ersten Falle vikarirt sie sofort, wenn der Instinkt redet (z. B. der religiöse oder der Pflichtbegriffs-Instinkt); im andern Falle steht sie an Stelle dieser Instinkte und lässt sie nicht mehr zu, empfindet sie als Unsauberkeit und Verführungen . . .

1075.

Causalität.

Warum bin ich so und so? Der unsinnige Gedanke, für sein Dasein, auch für sein So- und So-sein selbst frei wählend sich zu denken. Hintergrund: die Forderung, es müsste ein Wesen geben, welches ein sich selbst verachtendes Geschöpf, wie ich es bin, am Entstehen verhindert hätte. Sich als Gegenargument gegen Gott fühlen. —

1076.

Gegen beide Behauptungen „es kann das Gleiche nur vom Gleichen erkannt werden“ und „es kann das Gleiche nur vom Ungleichen erkannt werden“ — um welche schon im Alterthum ein Kampf von Jahrhunderten gekämpft worden ist — lässt sich heute einwenden, von einem strengen und vorsichtigen Begriff des Erkennens aus: es kann gar nicht erkannt werden — und zwar ebendeshalb, weil das Gleiche nicht das Gleiche erkennen kann, und weil ebensowenig das Gleiche vom Ungleichen erkannt werden kann. —

1077.

Zur Psychologie der Macht.

Die Aristokratie im Leibe, die Mehrheit der Herrschenden (Kampf der Genialen?).

Die Sklaverei in der Arbeitstheilung: der höhere Typus nur möglich durch Herunterdrückung eines niederen auf eine Funktion,

Lust und Schmerz kein Gegensatz. Das Gefühl der Macht.

Ernährung nur eine Consequenz der unersättlichen Aneignung, des Willens zur Macht.

Die Zeugung, der Zerfall eintretend bei der Ohnmacht der herrschenden Zellen das Angeeignete zu organisiren.

Die gestaltende Kraft ist es, die einen neuen „Werth“ (noch mehr „Kraft“) vorräthig haben will. Das Meisterstück des Aufbaues eines Organismus aus dem Ei.

„Mechanistische Auffassung“: will nichts als Quantitäten: allein die Kraft steckt in der Qualität: die Mechanistik kann also nur Vorgänge beschreiben, nicht erklären.

Der „Zweck“. Auszugehn von der „Sagacität“ der Pflanzen.

Begriff der „Vervollkommnung“: nicht nur grössere Complicirtheit, sondern grössere Macht (— braucht nicht nur grössere Masse zu sein —).

Schluss auf die Entwicklung der Menschheit: die Vervollkommnung besteht in der Hervorbringung der mächtigsten Individuen, zu deren Werkzeug die grösste Menge gemacht wird (und zwar als intelligentestes und beweglichstes Werkzeug).

Die Künstler als die kleinen Gestaltenden. Die Pedanterie der „Erzieher“ dagegen.

1078.

Es ist schwer, hier ernst zu bleiben. Inmitten dieser Probleme wird man nicht zum Leichenbitter . . . Die Tugend in Sonderheit hat Gebärden am Leibe, dass man dyspeptisch sein muss, um trotzdem seine Würde aufrechtzuerhalten. Und aller grosser Ernst — ist er nicht selbst schon Krankheit? und eine erste Verhässlichung? Der Sinn für das Hässliche erwacht zu gleicher Zeit, wo der Ernst erwacht; man deformirt bereits die Dinge, wenn man sie ernst nimmt . . . Man nehme das Weib ernst wie hässlich wird alsbald das schönste Weib! . . .

1079.

Alles, was aus der Schwäche kommt, aus der Selbstanzweiflung und Kränkelei der Seele, taugt nichts —

und wenn es in der grössten Wegwerfung von Hab und Gut sich äusserte: denn es vergiftet als Beispiel das Leben. . . Der Blick eines Priesters, sein bleiches Abseits hat dem Leben mehr Schaden gestiftet, als alle seine Hingebung Nutzen stiftet: solch Abseits verleumdet das Leben. . .

B. Pläne. Dispositionen. Entwürfe.

I.

Pläne aus der Zeit 1882 bis 1885.

1.

Das, was kommt.

Eine Prophetie.

A. Selbstbesiegung der Moral.
B. Befreiung.
C. Mitte und Anfang vom Untergange.
D. Kennzeichen des Mittags.
E. Der freiwillige Tod.

2.

Die ewige Wiederkunft.

Eine Wahrsagung.

(Grosse Vorrede.)

Die neue Aufklärung. Die alte war im Sinne der demokratischen Heerden-Gleichmachung Aller. Die neue will den herrschenden Naturen den Weg zeigen: — inwiefern ihnen Alles erlaubt ist, was den Heerden-Wesen nicht freisteht.

1. Aufklärung in Betreff „Wahrheit und Lüge“ am Lebendigen.
2. Aufklärung in Betreff „Gut und Böse“.
3. Aufklärung in Betreff der gestaltenden umbildenden Kräfte (die versteckten Künstler).
4. Die Selbstüberwindung des Menschen (die Erziehung des höheren Menschen).
5. Die Lehre der ewigen Wiederkunft als Hammer in der Hand des mächtigsten Menschen.

3.

Die ewige Wiederkunft.

Eine Wahrsagung.

Erster Theil. Der schwerste Gedanke.
Zweiter Theil. Jenseits von Gut und Böse.
Dritter Theil. Mensch und Übermensch.

4.

Die ewige Wiederkunft.

Eine Wahrsagung.

Erstes Hauptstück: „Es ist Zeit!“
Zweites Hauptstück: Der grosse Mittag.
Drittes Hauptstück: Die Gelobenden.

5.

Mittag und Ewigkeit.

Eine Philosophie der ewigen Wiederkunft.

6.

Philosophie der ewigen Wiederkunft.

Ein Versuch der Umwerthung aller Werthe.

Vorrede: Von der Rangordnung des Geistes.

7.

Der Wille zur Macht.

Versuch einer Auslegung alles Geschehens.

Vorrede über die drohende „Sinnlosigkeit". Problem des Pessimismus.

Logik.

Physik.

Moral.

Kunst.

Politik.

8.

Zum Plan.

Unser Intellekt, unser Wille, ebenso unsre Empfindungen sind abhängig von unseren Werthschätzungen: diese entsprechen unsern Trieben und deren Existenzbedingungen. Unsre Triebe sind reducirbar auf den Willen zur Macht.

Der Wille zur Macht ist das letzte Faktum, zu dem wir hinunterkommen.

Unser Intellekt ein Werkzeug.

Unser Wille.

Unsre Unlustgefühle } schon abhängig von den
Unsre Empfindungen } Werthschätzungen.

II.

Plan 1886.

1.

Der Wille zur Macht.

Versuch einer Umwerthung aller Werthe.
(In vier Büchern.)

Erstes Buch: Die Gefahr der Gefahren (Darstellung des Nihilismus als der nothwendigen Consequenz der bisherigen Werthschätzungen). Ungeheure Gewalten sind entfesselt: aber sich widersprechend; die entfesselten Kräfte sich gegenseitig vernichtend. Im demokratischen Gemeinwesen, wo Jedermann Specialist ist, fehlt das Wozu? Für-Wen? Der Stand, in dem alle die tausendfältige Verkümmerung aller Einzelnen (zu Funktionen) Sinn bekommt.

Zweites Buch: Kritik der Werthe (der Logik u. s. w.). Überall die Disharmonie aufzuzeigen zwischen dem Ideal und seinen einzelnen Bedingungen (z. B. Redlichkeit bei Christen, welche fortwährend zur Lüge gezwungen sind).

Drittes Buch: Das Problem des Gesetzgebers (darin die Geschichte der Einsamkeit). Die entfesselten Kräfte neu zu binden, dass sie sich nicht gegenseitig vernichten; Augen aufmachen für die wirkliche Vermehrung an Kraft!

Viertes Buch: Der Hammer. Wie müssen Menschen beschaffen sein, die umgekehrt werthschätzen? — Menschen, die alle Eigenschaften der modernen Seele haben, aber stark genug sind, sie in lauter Gesundheit umzuwandeln; ihre Mittel zu ihrer Aufgabe.

Sils-Maria. Sommer 1886.

2.

Plan des ersten Buches.

Es dämmert der Gegensatz der Welt, die wir verehren, und der Welt, die wir leben, die wir sind. Es bleibt übrig, entweder unsre Verehrungen abzuschaffen oder uns selbst. Letzteres ist der Nihilismus.

1. Der heraufkommende Nihilismus, theoretisch und praktisch. Fehlerhafte Ableitung desselben (Pessimismus, seine Arten: Vorspiele des Nihilismus, obschon nicht nothwendig).
2. Das Christenthum an seiner Moral zu Grunde gehend. „Gott ist die Wahrheit"; „Gott ist die Liebe"; „der gerechte Gott". — Das grösste Ereigniss — „Gott ist todt" — dumpf gefühlt.

3. Moral, ohne Sanktion nunmehr, weiss sich selbst nicht mehr zu halten. Man lässt die moralische Ausdeutung endlich fallen — (das Gefühl überall noch voller Nachschläge des christlichen Werth-Urtheils —).

4. Aber auf moralischen Urtheilen beruhte der Werth bisher, vor Allem der Werth der Philosophie („des Willens zur Wahrheit" —). (Die volksthümlichen Ideale „der Weise", „der Prophet", „der Heilige" hingefallen.)

5. Nihilistischer Zug in den Naturwissenschaften („Sinnlosigkeit" —); Causalismus, Mechanismus. Die Gesetzmässigkeit ein Zwischenakt, ein Überbleibsel.

6. Insgleichen in der Politik: es fehlt der Glaube an sein Recht, die Unschuld; es herrscht die Lügnerei, die Augenblicks-Dienerei.

7. Insgleichen in der Volkswirthschaft: die Aufhebung der Sklaverei: Mangel eines erlösenden Standes, eines Rechtfertigers, — Heraufkommen des Anarchismus. „Erziehung ?

8. Insgleichen in der Geschichte: der Fatalismus, der Darwinismus; die letzten Versuche, Vernunft und Göttlichkeit hineinzudeuten, missrathen. Sentimentalität vor der Vergangenheit; man ertrüge keine Biographie! —

9. Insgleichen in der Kunst: Romantik und ihr Gegenschlag (Widerwille gegen die romantischen Ideale und Lügen). Letzterer moralisch, als Sinn grösserer Wahrhaftigkeit, aber pessimistisch. Die reinen „Artisten" (gleichgültig gegen den Inhalt). (Beichtvater-Psychologie und Puritaner-Psychologie, zwei Formen der psychologischen Romantik: aber auch

noch ihr Gegenschlag, der Versuch sich rein artistisch zum „Menschen" zu stellen, — auch da wird noch nicht die umgekehrte Werthschätzung gewagt!)

10. Das ganze europäische System der menschlichen Bestrebungen fühlt sich theils sinnlos, theils bereits „unmoralisch". Wahrscheinlichkeit eines neuen Buddhismus. Die höchste Gefahr. — „Wie verhalten sich Wahrhaftigkeit, Liebe, Gerechtigkeit zur wirklichen Welt?" Gar nicht! —

Zum zweiten Buche.

Entstehung und Kritik der moralischen Werthschätzungen. Beides fällt nicht zusammen, wie man leichthin glaubt (dieser Glaube ist schon das Resultat einer moralischen Schätzung „etwas so und so Entstandenes ist wenig werth, als unmoralischen Ursprungs"). Maassstab, wonach der Werth der moralischen Werthschätzungen zu bestimmen ist: Kritik der Worte „Besserung, Vervollkommnung, Erhöhung".

Die übersehene Grundthatsache: Widerspruch zwischen dem „Moralischer-werden" und der Erhöhung und Verstärkung des Typus Mensch.

Homo natura. Der „Wille zur Macht".

Zum dritten Buche.

Der Wille zur Macht.

Wie die Menschen beschaffen sein müssten, welche diese Umwerthung an sich vornehmen.

Die Rangordnung als Machtordnung: Krieg und Gefahr die Voraussetzung, dass ein Rang seine Bedingungen festhält. Das grandiose Vorbild: der Mensch in der Natur — das schwächste, klügste Wesen sich zum Herrn machend, die dümmeren Gewalten sich unterjochend.

Zum vierten Buche.

Der grösste Kampf: dazu braucht es einer neuen Waffe. Der Hammer: eine furchtbare Entscheidung heraufbeschwören, Europa vor die Consequenz stellen, ob sein Wille zum Untergang „will“. Verhütung der Vermittelmässigung. Lieber noch Untergang!

III.

Plan 1887 bis Anfang 1888.

1.

Erste Fassung (17. März 1887):

Der Wille zur Macht.

Versuch einer Umwerthung aller Werthe.

Erstes Buch: Der europäische Nihilismus.
Zweites Buch: Kritik der höchsten Werthe.
Drittes Buch: Princip einer neuen Werthsetzung.
Viertes Buch: Zucht und Züchtung.

2.

Zweite Fassung (Sommer 1887):

Der Wille zur Macht.

Versuch einer Umwerthung aller Werthe.

Erstes Buch: Der Nihilismus (als Schlussfolgerung der höchsten bisherigen Werthe).

Zweites Buch: Kritik der höchsten bisherigen Werthe (Einsicht in Das, was durch sie Ja und Nein sagte).

Drittes Buch: Die Selbstüberwindung des Nihilismus (Versuch, Ja zu sagen zu Allem, was bisher verneint wurde).

Viertes Buch: Die Überwinder und die Überwundenen (Eine Wahrsagung).

3.

Die Heraufkunft des Nihilismus.
Die Logik des Nihilismus.
Die Selbstüberwindung des Nihilismus.
Überwinder und Überwundenes.

4.

Principien und vorausgeschickte Erwägungen.

1. Zur Geschichte des europäischen Nihilismus. Als nothwendige Consequenz der bisherigen Ideale: absolute Werthlosigkeit.
2. Die Lehre von der ewigen Wiederkunft: als seine Vollendung, als Krisis.
3. Die ganze Entwicklung der Philosophie als Entwicklungsgeschichte des Willens zur Wahrheit. Dessen Selbst-In-Fragestellen. Die socialen Werthgefühle zu absoluten Werthprincipien aufgebauscht.
4. Das Problem des Lebens: als Wille zur Macht. (Zeitweiliges Überwiegen der socialen Werthgefühle begreiflich und nützlich: es handelt sich um die Herstellung eines Unterbau's, auf dem endlich eine stärkere Gattung möglich wird.) Maassstab der Stärke: unter den umgekehrten Werthschätzungen

leben können und sie ewig wieder wollen. Staat und Gesellschaft als Unterbau: weltwirthschaftlicher Gesichtspunkt, Erziehung als Züchtung.

5.

Erstes Capitel. Begriff der nihilistischen Bewegung als Ausdruck der *décadence*.
— die *décadence* überall.

Zweites Capitel. Die typischen Ausdrucksformen der *décadence*.

1. Man wählt, was die Erschöpfung beschleunigt.
2. Man weiss nicht zu widerstehen.
3. Man verwechselt Ursache und Wirkung.
4. Man ersehnt Schmerzlosigkeit.
: inwiefern auch „Hedonismus“ ein degenerierender Typus ist.

Drittes Capitel. 5. Die „wahre Welt“: begreift die Realität durch Leidende.
Der Gegensatz: Natur, die dionysische Welt: (Aph. 26).
Das tragische Weltall (Aph. 37).
6. Die nihilistische Fälschung für alle guten Dinge.
Liebe.
Der „willenlose Intellekt“ (Aph. 379, 296, 380).
Das Genie.
Kraft der „nihilistischen Skepsis“.
7. Das Unvermögen zur Macht, die Ohnmacht: (Aph. 721).

6.

Dritte Fassung (Ende 1887):

Erstes Buch: 1. Der Nihilismus, vollkommen zu Ende gedacht.
2. Cultur, Civilisation, die Zweideutigkeit des „Modernen".

Zweites Buch: 3. Die Herkunft des Ideals.
4. Kritik des christlichen Ideals.
5. Wie die Tugend zum Siege kommt.
6. Der Heerdeninstinkt.

Drittes Buch: 7. Der „Wille zur Wahrheit".
8. Moral als Circe der Philosophen.
9. Psychologie des „Willens zur Macht" (Lust, Wille, Begriff u. s. w.).

Viertes Buch: 10. Die „ewige Wiederkunft".
11. Die grosse Politik.
12. Lebens-Recepte für uns.

7.

Der Wille zur Macht.

Versuch einer Umwerthung aller Werthe.

1.
Vom Werth der Wahrheit.

2.
Was daraus folgt.

3.
Zur Geschichte des europäischen Nihilismus.

4.
Die ewige Wiederkunft.

IV.

Pläne des Frühlings und Sommers 1888

1.

I.

Kritik der Werthe, gemessen am Leben.

II.

Die Herkunft der Werthe.

III.

Das Leben als Wille zur Macht.

IV.

Die Umgekehrten.

Ihr Hammer „Die Lehre von der Wiederkunft".

2.

Der Wille zur Macht.

Versuch einer Umwerthung aller Werthe.

Erstes Capitel: Die wahre und die scheinbare Welt.

Zweites Capitel: Wie ist ein solcher Fehlgriff möglich? Was bedeutet das Missverstehenwollen des Lebens?

Drittes Capitel: Die Moral als Ausdruck der *décadence*.

Kritik des Altruismus, des Mitleids, des Christenthums, die Entsinnlichung.

Viertes Capitel: Giebt es keine Ansätze einer gegentheiligen Stellung? 1. Heidnisches in der Religion. 2. „Die Kunst". 3. Staat.

Der Krieg gegen sie: was sich immer gegen sie verschwört . . .

Fünftes Capitel: Kritik der Gegenwart: wohin gehört sie?

Ihr nihilistisches Abzeichen,

Ihre jasagenden Typen. Man muss das ungeheure Faktum begreifen, dass ein gutes Gewissen der Wissenschaft besteht . . .

Sechstes Capitel: Der Wille zur Macht, als Leben.

Siebentes Capitel: Wir Hyperboreer.

Lauter absolute Stellungen, z. B. Glück!!

z. B. Geschichte. Ungeheure Gewichte und Trümpfe am Schluss, lauter klare Ja's und Nein's zu haben . . .

Erlösung von der Ungewissheit.

3.

Zum Plan.

1. Die wahre und scheinbare Welt.
2. Die Philosophen als Typen der *décadence.*
3. Die Religion als Ausdruck der *décadence.*
4. Die Moral als Ausdruck der *décadence.*
5. Die Gegenbewegungen: woran sie unterlegen sind.
6. Wohin gehört unsre moderne Welt, in die Erschöpfung oder in den Aufgang? — ihre Vielheit und Unruhe bedingt durch die höchste Form des Bewusstwerdens.
7. Der Wille zur Macht: Bewusstwerden des Willens zum Leben . . .
8. Die Heilkunst der Zukunft.

4.

Der Wille zur Macht.

Versuch einer Umwerthung aller Werthe.

Erstes Buch.

Die Niedergangswerthe.

Zweites Buch.

Warum bloss Niedergangswerthe zur Herrschaft kamen.

Drittes Buch.

Modernität als Zweideutigkeit der Werthe.

Viertes Buch.

Der Werth der Zukunft.

Als Ausdruck einer stärkern Art Mensch.

: die zuerst dasein muss . . .

5.

I.

Die Niedergangs-Werthe.

II.

Die Gegenbewegung und deren Schicksal.

III.

Problem der Modernität.

IV.

Der grosse Mittag.

6.

Erstes Buch.

Welche Werthe bisher obenauf waren.

1. Moral als oberster Werth, in allen Phasen der Philosophie (selbst bei den Skeptikern).

Resultat: diese Welt taugt nichts, es muss eine „wahre Welt" geben.

2. Was bestimmt hier eigentlich den obersten Werth? Was ist eigentlich Moral? Der Instinkt der *décadence*: es sind die Erschöpften und Enterbten, die auf diese Weise Rache nehmen und die Herren machen . . .

Historischer Nachweis: die Philosophen immer *décadents*, immer im Dienste der nihilistischen Religionen.

3. Der Instinkt der *décadence*, der als Wille zur Macht auftritt. Vorführung seines Systems der Mittel: absolute Unmoralität der Mittel.

Gesamtansicht: die bisherigen obersten Werthe sind ein Spezialfall des Willens zur Macht; die Moral selbst ist ein Spezialfall der Unmoralität.

Zweites Buch.

Warum die gegnerischen Werthe immer unterlagen.

1. Wie war das eigentlich möglich? Frage: warum unterlag das Leben, die physiologische Wohlgerathenheit überall? Warum gab es keine Philosophie des Ja, keine Religion des Ja? . . .

Die historischen Anzeichen solcher Bewegungen: die heidnische Religion. Dionysos gegen den „Gekreuzigten". Die Renaissance. Die Kunst.

2. Die Starken und die Schwachen: die Gesunden und die Kranken; die Ausnahme und die Regel. Es ist kein Zweifel, wer der Stärkere ist . . .

Gesammtaspekt der Geschichte: Ist der Mensch damit eine Ausnahme in der Geschichte des Lebens? — Einsprache gegen den Darwinismus. Die Mittel der Schwachen, um sich oben zu erhalten, sind Instinkte, sind „Menschlichkeit" geworden, sind „Institutionen" . . .

3. Nachweis dieser Herrschaft in unsern politischen Instinkten, in unsern socialen Werthurtheilen, in unsern Künsten, in unsrer Wissenschaft.

Wir haben zwei „Willen zur Macht" im Kampfe gesehn (im Specialfall: wir hatten ein Princip, dem Einen Recht zu geben, der bisher unterlag, und Dem, der bisher siegte, Unrecht zu geben): wir haben die „wahre Welt" als eine „erlogene Welt" und die Moral als eine Form der Unmoralität erkannt. Wir sagen nicht: „der Stärkere hat Unrecht".

Drittes Buch.

Was die Ursache aller Werthe und Verschiedenheit der Werthe ist.

1. Die nihilistischen Werthe sind obenauf.
2. Die Gegenbewegung ist im Unterliegen, — alsbald entartet.
3. Die Gegenbewegung bisher nur in halben und entarteten Formen bekannt.

Reinigung und Wiederherstellung ihres Typus.
Präciser Ausdruck des Systems: Psychologie, Historie, Kunst, Politik.

7.

Der Wille zur Macht.

Versuch einer Umwerthung aller Werthe.

I. Kritik der bisherigen Werthe.
II. Das neue Princip des Werths.
Morphologie des „Willens zur Macht".
III. Frage neuer Werthe unsrer modernen Welt: gemessen nach diesem Princip.
IV. Der grosse Krieg.

8.

Der Wille zur Macht.

Versuch einer Umwerthung aller Werthe.

I. Psychologie des Irrthums.
1. Verwechslung von Ursache und Wirkung.
2. Verwechslung der Wahrheit mit dem als wahr Geglaubten.

3. Verwechslung des Bewusstseins mit der Ursächlichkeit.
4. Verwechslung der Logik mit dem Princip des Wirklichen.

II. Die falschen Werthe.
1. Moral als falsch.
2. Religion als falsch.
3. Metaphysik als falsch.
4. Die modernen Ideen als falsch.

III. Das Criterium der Wahrheit.
1. Der Wille zur Macht.
2. Symptomatologie des Niedergangs.
3. Zur Physiologie der Kunst.
4. Zur Physiologie der Politik.

IV. Kampf der falschen und der wahren Werthe.
1. Nothwendigkeit einer doppelten Bewegung.
2. Nützlichkeit einer doppelten Bewegung.
3. Die Schwachen.
4. Die Starken.

9.

Der Wille zur Macht.

Erster Theil:
Zweiter Theil: Psychologie der *décadence.*
Theorie der *décadence.*
Dritter Theil: Kritik des Zeitgeistes.
Vierter Theil: Der grosse Mittag.

10.

Wir Hyperboreer. — Grundsteinlegung des Problems.

Erstes Buch: „was ist Wahrheit?“

1. Psychologie des Irrthums.
2. Werth von Wahrheit und Irrthum.
3. Der Wille zur Wahrheit (erst gerechtfertigt im Ja-Werth des Lebens).

Zweites Buch: Herkunft der Werthe.

1. Die Metaphysiker.
2. Die *homines religiosi.*
3. Die Guten und die Verbesserer.

Drittes Buch: Kampf der Werthe.

1. Gedanken über das Christenthum.
2. Zur Physiologie der Kunst.
3. Zur Geschichte des europäischen Nihilismus.

Psychologen-Kurzweil.

Viertes Buch: der grosse Mittag.

1. Das Prinzip des Lebens („Rangordnung“).
2. Die zwei Wege.
3. Die ewige Wiederkunft.

11.

Zur Physiologie der Kunst.

1. Der Rausch als Voraussetzung: Ursachen des Rausches.

2. Typische Symptome des Rausches.

3. Das Kraft- und Füllegefühl im Rausche: seine idealisirende Wirkung.

4. Das thatsächliche Mehr von Kraft: seine thatsächliche Verschönerung. (Das Mehr von Kraft z. B. beim Tanz der Geschlechter.) Das Krankhafte am Rausch; die physiologische Gefährlichkeit der Kunst —. Erwägung: inwiefern unser Werth „schön" vollkommen anthropocentrisch ist: auf biologischen Voraussetzungen über Wachsthum und Fortschritt —

5. Das Apollinische, das Dionysische: Grundtypen. Umfänglicher, verglichen mit unseren Sonder-Künsten.

6. Frage: wohin die Architektur gehört.

7. Die Mitarbeit der künstlerischen Vermögen am normalen Leben, ihre Übung tonisch: umgekehrt das Hässliche.

8. Die Frage der Epidemie und der Contagiosität.

9. Problem der „Gesundheit" und der „Hysterie", — Genie = Neurose.

10. Die Kunst als Suggestion, als Mittheilungs-Mittel, als Erfindungsbereich der *induction psycho-motrice.*

11. Die unkünstlerischen Zustände: Objectivität, Spiegelwuth, Neutralität. Der verarmte Wille; Verlust an Capital.

12. Die unkünstlerischen Zustände: Abstractivität. Die verarmten Sinne.

13. Die unkünstlerischen Zustände: Auszehrung, Verarmung, Ausleerung, — Wille zum Nichts (Christ, Buddhist, Nihilist). Der verarmte Leib.

14. Die unkünstlerischen Zustände: Moral-Idiosynkrasie. Die Furcht der Schwachen, Mittleren vor den Sinnen, vor der Macht, vor dem Rausch (Instinct der Unterlegenen des Lebens).

15. Wie ist tragische Kunst möglich?

16. Der Typus des Romantikers: zweideutig. Ihre Consequenz ist der „Naturalismus".

17. Problem des Schauspielers. Die „Unehrlichkeit", die typische Verwandlungskraft als Charakter-Fehler . . . Der Mangel an Scham, der Hanswurst, der Satyr, der Buffo, der Gil Blas, der Schauspieler, der den Künstler spielt . . .

12.

Der Wille zur Macht.

Versuch einer Umwerthung aller Werthe.

Erster Theil: Was aus der Stärke stammt.
Zweiter Theil: Was aus der Schwäche stammt.
Dritter Theil: Und woraus stammen wir?
Vierter Theil: Die grosse Wahl.

V.

Letzter Plan, Herbst 1888.

1.

I. Die Erlösung vom Christenthum: der Antichrist.
II. Die Erlösung von der Moral: der Immoralist.
III. Die Erlösung von der „Wahrheit": der freie Geist.
IV. Die Erlösung vom Nihilismus:
Der Nihilismus als die nothwendige Folge von Christenthum, Moral und Wahrheitsbegriff der Philosophie.
Die Zeichen des Nihilismus . . .

2.

Umwerthung aller Werthe.

Der Antichrist. Versuch einer Kritik des Christenthums.

Der Immoralist. Kritik der verhängnissvollsten Art von Unwissenheit, der Moral.

Wir Jasagenden. Kritik der Philosophie als einer nihilistischen Bewegung.

Dionysos. Philosophie der ewigen Wiederkunft.

3.

Umwerthung der Werthe.

Buch 1: der Antichrist.
Buch 2: der Misosoph.
Buch 3: der Immoralist.
Buch 4: Dionysos philosophos.

4.

Umwerthung aller Werthe.

Erstes Buch.

Der Antichrist. Versuch einer Kritik des Christenthums.

Zweites Buch.

Der freie Geist. Kritik der Philosophie als einer nihilistischen Bewegung.

Drittes Buch.

Der Immoralist. Kritik der verhängnissvollsten Art von Unwissenheit, der Moral.

Viertes Buch.

Dionysos. Philosophie der ewigen Wiederkunft.

Vorrede zum zweiten Buch dieses Plans.

Wir Hyperboreer.

1.

Wenn anders wir Philosophen sind, wir Hyperboreer es scheint jedenfalls, dass wir es anders sind, als man ehemals Philosoph war. Wir sind durchaus keine Mora-

listen . . . Wir trauen unsern Ohren nicht, wenn wir sie reden hören, alle diese Ehemaligen. „Hier ist der Weg zum Glücke“ — damit springt ein Jeder von ihnen auf uns los, mit einem Recept in der Hand und mit Salbung im hieratischen Maule. „Aber was kümmert uns das Glück?“ — fragen wir ganz erstaunt. „Hier ist der Weg zum Glück — fahren sie fort, diese heiligen Schreiteufel: und dies da ist die Tugend, der neue Weg zum Glück!“ . . . Aber wir bitten Sie, meine Herren! Was kümmert uns gar Ihre Tugend! Wozu geht Unsereins denn abseits, wird Philosoph, wird Rhinozeros, wird Höhlenbär, wird Gespenst? Ist es nicht, um die Tugend und das Glück los zu sein? — Wir sind von Natur viel zu glücklich, viel zu tugendhaft, um nicht eine kleine Versuchung darin zu finden, Philosophen zu werden: das heisst Immoralisten und Abenteurer . . . Wir haben für das Labyrinth eine eigne Neugierde, wir bemühn uns darum, die Bekanntschaft des Herrn Minotaurus zu machen, von dem man Gefährliches erzählt: was liegt uns an Ihrem Weg hinauf, an Ihrem Strick, der hinaus führt? zu Glück und Tugend führt? zu Ihnen führt, ich fürchte es . . . Sie wollen uns mit Ihrem Stricke retten? — Und wir, wir bitten Sie inständigst, hängen Sie sich daran auf! . . .

2.

Zuletzt: was hilft es! Es bleibt kein andres Mittel, die Philosophie wieder zu Ehren zu bringen: man muss zuerst die Moralisten aufhängen. So lange diese von Glück und Tugend reden, überreden sie nur die alten Weiber zur Philosophie. Sehen Sie ihnen doch in's Gesicht, allen den berühmten Weisen seit Jahrtausenden: lauter alte, lauter ältliche Weiber, lauter Mütter,

mit Faust zu reden. „Die Mütter! Mütter! 's klingt so schauerlich.“ — Wir machen aus ihr eine Gefahr, wir verändern ihren Begriff, wir lehren Philosophie als lebensgefährlichen Begriff: wie könnten wir ihr besser zu Hülfe kommen? — Ein Begriff wird der Menschheit immer so viel werth sein, als er ihr kostet. Wenn Niemand Bedenken trägt, für den Begriff „Gott“, „Vaterland“, „Freiheit“ Hekatomben zu opfern, wenn die Geschichte der grosse Dampf um diese Art Opfer ist —, womit kann sich der Vorrang des Begriffs „Philosophie“ vor solchen Popular-Werthen wie „Gott“, „Vaterland“ „Freiheit“ beweisen, als dadurch, dass er mehr kostet — grössere Hekatomben? . . . Umwerthung aller Werthe: das wird kostspielig, ich verspreche es — —

3.

Dieser Anfang ist heiter genug: ich schicke ihm sofort meinen Ernst hinterdrein. Mit diesem Buche wird der Moral der Krieg erklärt, — und, in der That, die Moralisten insgesammt werden zuerst von mir abgethan. Man weiss bereits, welches Wort ich mir zu diesem Kampf zurecht gemacht habe, das Wort Immoralist; man kennt insgleichen meine Formel „Jenseits von Gut und Böse“. Ich habe diese starken Gegen-Begriffe nöthig: die Leuchtkraft dieser Gegen-Begriffe, um in jenen Abgrund von Leichtfertigkeit und Lüge hinabzuleuchten, der bisher Moral hiess. Die Jahrtausende, die Völker, die Ersten und die Letzten, die Philosophen und die alten Weiber — in diesem Punkte sind sie alle einander würdig. Der Mensch war bisher das moralische Wesen, eine Curiosität ohne Gleichen — und als moralisches Wesen absurder, verlogener, eitler, leichtfertiger, sich

selber nachtheiliger, als auch der grösste Verächter des Menschen es sich träumen lassen möchte. Moral die bösartigste Form des Willens zur Lüge, die eigentliche Circe der Menschheit: Das, was sie verdorben hat. Es ist nicht der Irrthum als Irrthum, was mir bei diesem Anblick Entsetzen macht, nicht der Jahrtausendelange Mangel an „gutem Willen", an Zucht, an Anstand, an Muth im Geistigen: es ist der Mangel an Natur, es ist die schauderhafte Thatsächlichkeit, dass die Widernatur selbst als Moral mit den höchsten Ehren geehrt worden ist und als Gesetz über der Menschheit hängen blieb. Wie ist es nur möglich, dass die Menschheit nicht längst vor dieser unheimlichsten und gefährlichsten Gestalt des Irrthums gewarnt worden ist? — dass sie von mir erst gewarnt wird? ... In diesem Maasse sich vergreifen, — nicht als Einzelner, nicht als Volk, sondern als Menschheit! Worauf weist das? — Dass man die untersten Instinkte des Lebens verachten lehrt, dass man in der tiefsten Nothwendigkeit zum Gedeihen des Lebens, in der Selbstsucht, das böse Princip sieht: dass man in dem typischen Ziel des Niedergangs, der Instinkt-Widersprüchlichkeit, im „Selbstlosen", im Verlust des Schwergewichts, in der „Entpersönlichung" und „Nächstenliebe" grundsätzlich einen höheren Werth, was sage ich! den Werth an sich sieht!

Wie? Wäre die Menschheit selber in *décadence*? Wäre sie es immer gewesen? Was feststeht, ist, dass ihr nur *décadence*-Werthe als oberste Werthe gelehrt worden sind. Die Entselbstungs-Moral ist die typische Niedergangsmoral *par excellence*. — Hier bliebe eine Möglichkeit offen, dass nicht die Menschheit selber in *décadence* sei, sondern jene ihre Lehrer! ... Und in der That, das ist mein Satz: die Lehrer, die Führer der Menschheit

waren *décadents*: daher die Umwerthung aller Werthe in's Nihilistische („Jenseitige" . . .). Sie nannten sich Moralisten, was immer sie sonst waren, Philosophen vielleicht, Priester, Propheten, Seher, Heilige: sie glaubten allesammt an die Moral, sie waren Eins in Einem, — die Menschheit zu „verbessern" . . .

4.

Was dürfte dagegen ein Immoralist von sich verlangen? Was werde ich mir mit diesem Buche zur Aufgabe stellen? — Vielleicht auch die Menschheit zu „verbessern", nur anders, nur umgekehrt: nämlich sie von der Moral zu erlösen, von den Moralisten zumal, — ihre gefährlichste Art von Unwissenheit ihr in's Bewusstsein, ihr in's Gewissen zu schieben . . . Wiederherstellung des Menschheits-Egoismus! — —

Disposition und Entwürfe zum dritten Buch dieses Plans.

Der Immoralist.

1.

A. Psychologie des Guten: ein *décadent;* — oder das Heerdenthier.

B. Seine absolute Schädlichkeit: als Parasitenform auf Unkosten der Wahrheit und der Zukunft.

C. Der Macchiavellismus der Guten: ihr Kampf um die Macht, ihre Mittel, zu verführen, ihre Klugheit in der Unterwerfung (z. B. einem Priester, einem Mächtigen).

D. „Das Weib" im Guten. — „Güte," als feinste Sclaven-Klugheit, Rücksicht überall gebend und folglich empfangend.

E. Physiologie der Guten. — An welchem Punkt die Güte auftritt — in Familien, in Völkern (zu gleicher Zeit, wo die Neurosen auftreten).

Gegensatz-Typus: Die wahre Güte, Vornehmheit, Grösse der Seele, die aus dem Reichthum —, aus dem —; welche nicht giebt, um zu nehmen, — welche nicht sich damit erheben will, dass sie gütig ist, — die Verschwendung als Typus der wahren Güte, der Reichthum an Person als Voraussetzung.

2.

Die Schwäche des Heerdenthieres erzeugt eine ganz ähnliche Moral, wie die Schwäche des *décadent:* sie verstehen sich, sie verbünden sich — die grossen *décadence*-Religionen rechnen immer auf die Unterstützung durch die Heerde). An sich fehlt alles Krankhafte am Heerdenthier, es ist unschätzbar selbst; aber unfähig sich zu leiten, braucht es einen „Hirten" — das verstehn die Priester . . . Der Staat ist nicht intim, nicht heimlich genug: die „Gewissensleitung" entgeht ihm. Worin das Heerdenthier krank gemacht wird durch den Priester? —

3.

Der *décadence*-Instinct im Guten:

1) Die Trägheit: er will nicht mehr sich verändern, nicht mehr lernen, er sitzt als „schöne Seele" in sich selber . . .

2) Die Widerstands-Unfähigkeit: z. B. im Mitleiden, — er giebt nach („nachsichtig", „tolerant", er versteht Alles; „Friede und den Menschen ein Wohlgefallen" . . .).
3) Er wird geleitet durch alles Leidende und Schlechtweggekommene — er ist instinctiv eine Verschwörung gegen die Starken.
4) Er bedarf der grossen Narcotica, — wie „das Ideal", der „grosse Mann", der „Held", — er schwärmt . . .
5) Die Schwäche, die sich in der Furcht vor Affecten, starkem Willen, vor Ja und Nein äussert: er ist liebenswürdig, um nicht feind sein zu müssen, — um nicht Partei nehmen zu müssen —
6) Die Schwäche, die sich im Nicht-sehen-wollen verräth, überall, wo vielleicht Widerstand nöthig werden würde („Humanität"). —
7) Er wird verführt durch alle grossen *décadents:* das „Kreuz", die „Liebe", den „Heiligen", die „Reinheit", — im Grunde lauter lebensgefährliche Begriffe und Personen.
8) Die intellectuelle Lasterhaftigkeit: — Hass auf die Wahrheit, weil sie keine „schönen Gefühle" mit sich bringt, — Hass auf die Wahrhaftigen —

4.

Der Selbsterhaltungs-Instinct des Guten, der sich die Zukunft der Menschheit opfert: im Grunde widerstrebt er schon der Politik, — jeder weiteren Perspective überhaupt, — jedem Suchen, Abenteuern, Unbefriedigt-sein. Er leugnet Ziele, Aufgaben, bei denen er nicht zuerst in Betracht kommt. Er ist frech und

unbescheiden als „höchster“ Typus und will über Alles nicht nur mitreden, sondern urtheilen. Er fühlt sich Denen überlegen, welche „Schwächen“ haben: diese „Schwächen“ sind die Stärken des Instincts, wozu auch der Muth gehört, sich ihrer nicht zu schämen.

Der Gute als Parasit. Er lebt auf Unkosten des Lebens: als Weglügner der Realität, als Gegner der grossen Instinct-Antriebe des Lebens, als Epikureer eines kleinen Glücks, der die grosse Form des Glücks als unmoralisch ablehnt.

Da er nicht mit Hand anlegt und fortwährend Fehlgriffe und Täuschungen verschuldet, so stört er jedes wirkliche Leben und vergiftet es überhaupt durch seinen Anspruch, etwas Höheres darzustellen. In seiner Einbildung, höher zu sein, lernt er nicht, verändert er sich nicht, sondern nimmt Partei für sich, auch wenn er noch so grosses Malheur hervorgebracht hat.

5.

A. Er erfindet Handlungen, die es nicht giebt: die unegoistischen, die heiligen;

Vermögen, die es nicht giebt: „Seele“, „Geist“, „freier Wille“;

Wesen, die es nicht giebt: „Heilige“, „Gott“, „Engel“;

eine Ordnung im Geschehen, die es nicht giebt: die sittliche Weltordnung, mit Lohn und Strafe (eine Vernichtung der natürlichen Causalität).

B. Mit diesen Erdichtungen entwerthet er

1) die einzigen Handlungen, die egoistischen;

2) den Leib;

3) die wirklich werthvollen Arten Mensch, die wirklich werthvollen Antriebe;
4) die ganze Vernunft im Geschehen, — er verhindert das Lernen aus ihm, die Beobachtung, die Wissenschaft, jeden Fortschritt des Lebens durch Wissen . . .

6.

I. Der Mangel an Misstrauen; — die Pietät; — die Ergebung in den Willen Gottes („die Frömmigkeit"); — das „gute Herz", die „hülfreiche Hand" — das genügt; — der Ernst, den höheren Dingen zugewendet, — man darf Dinge niedriger Sphären, wie den Leib und sein Wohlbefinden, nicht zu ernst nehmen; — die Pflicht: man hat seine Schuldigkeit zu thun, — darüber hinaus soll man Alles Gott überlassen. — Ich frage ganz ernsthaft: habe ich hiermit nicht den guten Menschen beschrieben? Glaubt man nicht, dass dies ein wünschenswerther Mensch ist? Möchte man nicht so sein? Wünscht man sich seine Kinder anders? — *Ecco!* Und diese Art Mensch ist die schädlichste Art Mensch!

II. Sehen wir zu, wie die Guten aus sich 1) eine Metaphysik, 2) eine Psychologie, 3) eine Politik, 4) eine Lebens- und Erziehungsweise, 5) eine Methode der Wahrheit machen.

7.

Die Ursächlichkeit des Handelns. — Der Zweck falsch angesetzt: Glück a) eigenes („egoistisch"), b) fremdes („unegoistisch"). Tiefster Mangel an Selbstbesinnung bei Schopenhauer, der auch noch c) fremdes Leid, d) eigenes Leid hinzufügt: was natürlich nur Specificationen des Begriffs „eigenes Glück" sind (a).

Wenn Glück Zweck des Handelns ist, so muss Unbefriedigung dem Handeln vorausgehn: pessimistische Fälschung des Thatbestandes; die Unlust als Motiv zum Handeln.

Unlust und Lust Motive; der Wille als ursächlich im Handeln. — Vorausgesetzt: dass die ganze Vorgeschichte in der Sphäre des Bewusstseins liegt, — dass die eigentliche Ursächlichkeit eine geistige ist, — dass die „Seele" weiss, was sie will, und dass der Werth des Willensactes bedingt ist durch ihr Wissen, — dass die Seele „frei" ist im Willen und folglich — —

Meine Theorie: Lust, Unlust, „Wille", „Zweck" vollkommen bloss Begleit-Erscheinungen, — niemals ursächlich. Alle sogenannte geistige Ursächlichkeit ist eine Fiction.

8.

Falsche Consequenz des Glaubens an's *„ego"*: — der Mensch strebt nach Glück. Aber in diesem Sinne giebt es keine Einheit, welche „strebt"; und wonach alle Einheiten streben, das ist durchaus nicht Glück, — Glück ist eine Begleiterscheinung beim Auslösen ihrer Kraft. Was handeln macht, ist nicht das Bedürfniss, sondern die Fülle, welche auf einen Reiz hin sich entladet. Nicht die „Unlust" Voraussetzung der Thätigkeit: jene Spannung ist ein grosser Reiz . . . Gegen die pessimistische Theorie, als ob alles Handeln auf Los-werden-wollen einer Unbefriedigung hinausgienge, als ob Lust an sich Ziel irgend welchen Handelns wäre . . .

9.

„Selbstlose" Handlungen giebt es gar nicht. Handlungen, in denen das Individuum seinen eignen Instincten

untreu wird und nachtheilig wählt, sind Zeichen der *décadence* (eine Menge der berühmtesten sogenannten „Heiligen" sind einfach durch ihren Mangel an „Egoismus" überführt, *décadents* zu sein —).

Die Handlungen der Liebe, des „Heroismus" sind so wenig „unselbstisch", dass sie gerade der Beweis eines sehr starken und reichen Selbst sind: das Abgebenkönnen steht den „Armen" nicht frei . . . ebensowenig die grosse Verwegenheit und Lust am Abenteuer, die zum „Heroismus" gehört. Nicht „sich opfern" als Ziel, sondern Ziele durchsetzen, über deren Folgen man aus Übermuth und Zutrauen zu sich nicht besorgt ist, gleichgültig ist . . .

10.

Psychologie der sogenannten unegoistischen Handlungen: — in Wahrheit sind sie strengstens auf den Selbst-Erhaltungs-Instinct hin regulirt.

Das Umgekehrte ist bei den sogenannten egoistischen Handlungen der Fall: hier fehlt gerade der dirigirende Instinct, — das tiefe Bewusstsein des Nützlichen und Schädlichen.

Alle Stärke, Gesundheit Vitalität zeigt von der vermehrten Spannung hin zum commandirenden Instinct des Selbst. Alles Locker-werden ist *décadence*.

11.

Der Herkunft nach ist Moral: Summe der Erhaltungs-Bedingungen einer armen, halb oder ganz missrathnen Art Mensch. Diese kann die „grosse Zahl" sein: — daher ihre Gefahr.

Ihrer Benutzung nach ist sie das Hauptmittel des Priester-Parasitismus im Kampf mit den Starken, den Lebenbejahenden — sie gewinnen „die grosse Zahl“ (die Niedrigen, die Leidenden in allen Ständen — die Verunglückten aller Art —). Eine Art Gesammt-Aufstand gegen die kleine Zahl der Gutgearteten ... (— Kritik der „Verbesserer“ —)

Ihren Folgen nach die radicale Falschheit und Verderbniss selbst jener Ausnahme-Schichten: welche schliesslich, um sich nur auszuhalten, in keinem Punkte mehr wahr gegen sich sein dürfen —: die vollkommene psychologische Corruption, mit Dem, was daraus folgt ... (— Kritik der „Guten“ —)

Verzeichniss der ausgeführten Hauptpunkte, welche Nietzsche aus den Aphorismenaufzeichnungen (1885/6) für sein Hauptwerk bestimmte.

1) Jene typische Verwandlung, für die unter Franzosen G. Flaubert, unter Deutschen Richard Wagner das deutlichste Beispiel abgiebt: zwischen 1830 und 1850 wandelt sich der romantische Glaube an die Liebe und die Zukunft in das Verlangen zum Nichts.

2) Das tragische Zeitalter für Europa: bedingt durch den Kampf gegen den Nihilismus. Aph. 1.
„Der Hammer: eine Lehre, welche durch Entfesselung des todsüchtigsten Pessimismus eine Auslese des Lebensfähigsten bewirkt."

3) Was bedeutet der Sinn für Farben bei Franzosen, für Ton (und Harmonieen speziell) bei Deutschen? Reizmittel theils für eine gröbere Art Mensch, theils für eine blasiertere Art Mensch.

4) Der Pessimismus und die anschliessende Theorie.

5) Die griechische Philosophie von Socrates ab als Krankheitssymptom und folglich Vorbereitung des Christenthums.
„Naivität des philosophischen Alterthums, psychologische Unschuld; ihre ‚Weisen' waren langweilig.

Gegen das Alterthum gehalten, das an die Vernunft (die göttliche Herkunft der Vernunft), an die Tugend (als höchste Vernünftigkeit und Unabhängigkeit des Geistes) glaubte, lehrt das Christenthum den Verdacht, dass Alles im Grunde böse und unverbesserlich sei; dass der Stolz des Geistes seine grösste Gefahr sei u. s. w."

6) Der Anarchismus.

7) Gegen den Causalismus. Bedingungen zu einer Ursache. Aph. 548, 554, 627.

8) Die erzieherische Lüge. Plato. Dazu gehören alle mehr oder weniger verkehrten „Ideale". Alle Erziehung wozu? Dauerhafte Gebilde zu schaffen, in denen etwas Langes wachsen kann.

9) Wie entsteht der Ruhm um moralische Qualität? Aph. 306.

10) Moral geht auf Vermittelmässigung, Erniedrigung des Niveaus hinaus. Inwiefern hier ein Instinkt der Erhaltung redet. Aph. 730.
Im grossen Menschen sind die spezifischen Eigenschaften des Lebens, Unrecht, Lüge, Ausbeutung am grössten. Insofern sie aber überwältigend gewirkt haben, ist ihr Wesen am besten missverstanden und ins Gute interpretirt worden. Typus Carlyle als Interpret.

11) Antagonismus zwischen Verstärkung und Verbesserung.

12) Gegen die Atomistik.

13) Thatsächlich empfinde ich zwischen uns nicht den Gegensatz, sondern bloss den Glauben an das Ich, die vollkommene Freiheit (— Gesetzlich-

keit wäre etwas ganz Artiges und Einfaches — kein gegensätzliches Verhältniss).

14) Eine neue Vollkommenheit ausdenken, bei der unsre ganze menschliche Noth und Ungewissheit nicht existirt.

15) Wie entsteht der starke Mensch?

„Es ist nur eine Sache der Kraft: alle krankhaften Züge des Jahrhunderts haben aber ausgleichen in eine überreife plastische wiederherstellende Kraft. Der starke Mensch: Schilderung."

16) Die Arten des Rausches?

17) Was bedeutet unser Sinn für Hochgebirge, Musik, *campagna Romana*, Nationalismus?

18) Verkleinerung des Menschen seit Copernicus. Aph. 279 Nr. 6, 788.

19) Die Werthschätzungen als Ursache und als Folge.

20) Das Hintereinander ist auch eine Beschreibung.

21) Agnostiker. Aph. 279 Nr. 4.

22) Von der Zuchtlosigkeit des Geistes.
Was ist Lasterhaftigkeit des Intellekts?

23) Was bedeutet die Herrschaft der Musik?

„Stendhal: „*Combien de lieues ne ferais-je pas à pied, et à combien de jours de prison ne me soumettrais-je pas pour entendre Don Juan ou le Matrimonio segreto; et je ne sais pour quelle autre chose je ferais cet effort.*" Dam ls war er 56 Jahre alt."

24) Hingebung an die Person als Erleichterung der Moral. (Vater, Vorfahr, Fürst, Priester, Gott.)

25) Mysterien („Drama").

26) Strafe: Aufrechterhaltung eines höheren Typus.

27) Der wissenschaftliche „Anschein". Schauspielerei.

28) Zur Psychologie der Macht. Aph. 1077.
„Eine Betrachtung, bei der der Mensch seine stärksten Triebe und seine Ideale als identisch fühlt."

29) Unsere europäische Cultur — worauf sie drängt, im Gegensatz zur buddhistischen Lösung in Asien?

30) Auslegung, nicht Erklärung. Aph. 486, 518, 531, 589, 604, 628. 632, 643.

31) Zur Logik: der Wille zur Gleichheit als Wille zur Macht. Aph. 511.

32) „Ding an sich." Aph. 557, 561.

33) Gegen die Mechanistik. Aph. 621.

34) Das moralische Vorurtheil im Glauben an die Dialektik. Aph. 436, 587.

35) Das Verläumderische an den Idealen. Aph. 223.

36) Psychologie des wissenschaftlichen Bedürfnisses. Aph. 537, 555, 575.

37) Moderne Verdüsterung. Aph. 59.
„Urtheile über die Pessimisten einzumischen! Die Inder. Der Pessimismus (als Instinkt) und der Wille zum Pessimismus. Haupt-Contrast. Der Pessimist des Intellekts. Der Pessimist der Sensibilität. Jener dem Unlogischen, dieser dem Schmerzhaften nachspürend (oder, wie Plato, auch die ἡδονή, als Werth-Umwertherin und Verführerin gefürchtet). Alle diese Maassstäbe sind nur aus moralischen Gründen."

38) Die Schauspielerei. Aph. 78.

39) Das Demagogische in den Künsten.
„Die Volks- und Massen-Wirkung von Seiten der Künstler: Balzac, V. Hugo, R. Wagner."

40) Hedonismus im jetzigen Christenthum. Aph. 240.

41) Sowohl Kant als Hegel als Schopenhauer durch moralisches Geduldspiel bestimmt. Ebenso Plato, Spinoza. Aph. 253, 410, 415.

42) Missverständniss der Heiterkeit, der Ironie. Aph. 991.

„Die Ironie des Plato, mit der eine übergrosse Zartheit des Gefühls und der Sinne, eine Verletzlichkeit des Herzens sich zu schützen, wo nicht zu verbergen weiss, jenes olympische Wesen Goethes der Verse über seine Leiden machte, um sie loszuwerden, insgleichen Stendhal, Merimée —"

43) „Gewissensbiss."

„Der Gewissensbiss wie alle *ressentiments* bei einer grossen Fülle von Kraft fehlend. (Mirabeau, B. Cellini Cardanus.)

In wiefern auch unser Gewissen, mit seiner anscheinend persönlichen Verantwortung doch noch Heerden-Gewissen ist."

44) Umdrehungen des moralischen Urtheils. Aph. 265.

45) Lehre vom Milieu. Aph. 70.

46) Volksthümliche Ideale, Fr. v. Assisi: Leugnung der Seelen-Hierarchie, vor Gott alle gleich.

47) „Wir Immoralisten." Aph. 254, 301.

48) Freiheitsgefühl. Aph. 789.

49) Was ist vornehm? Aph. 943.

50) Alle grossen Menschen böse Menschen. Aph. 967.

51) Tartüfferie der Wissenschaftlichkeit. Aph. 424.

„Man giebt sich heute gern den Anstrich einer sehr bunten und vielgestaltigen Ankünstelung von Wissenschaftlichkeit — begreiflich in einem so unächten Jahrhundert,

wo „gleiche Rechte“ auch das Gefühl gleicher Ansprüche“ nach sich ziehen z. B. auch den Anspruch, wissenschaftlich sein zu können, falls man es nur will. Fast alle Litteraten glauben es von sich; mehr noch, es gehört jetzt zum Ehrgeiz der Romanschriftsteller.“

52) Wie Descartes die Wahrheit der Seinswahrnehmung und der Natur Gottes begründet, könnte man Kants Lehre von der Vernunft, die Illusion schafft, ablehnen. Insofern ist selbst die Erkenntnisstheorie abhängig von einer vorherigen Entscheidung über den moralischen Charakter des Daseins.

Die Engländer meinen, man werde nur einem moralischen Gotte gehorchen. — Die Atheisten sind gerade in moralischen Fragen am befangensten.

53) Das Wohlgefühl als das am leichtesten Widerstände sich auslösende Machtgefühl: denn im gesammten Organismus giebt es fortwährend Überwindung zahlloser Hemmungen, — dies Sieggefühl kommt als Gesammtgefühl zum Bewusstsein als Lustigkeit, „Freiheit“. Umgekehrt: giebt es schwere Hemmungen, so werden auch die Machtgefühle nicht ausgelöst.

NB. Also Unlustgefühl ist grundverschieden von Lustgefühl, letzteres ist Machtgefühl, welches, um erregt zu werden, zu seiner Voraussetzung kleine Hemmungen und Unlustgefühle nöthig hat.

Verzeichniss der Aphorismen dieses Bandes, welche Nietzsche selbst auf die vier Bücher des Plans III, 6 (S. 424) vertheilt hat.

Aph.-No.

2. — I. Nihilismus.
3. — I. Zum Plane des ersten Buches.
6. — I. Zum Plane des ersten Buches.
7. — Nihilismus als Zwischenzustand.
10. — Hauptsymptom des Pessimismus I.
12. — Ursache des Nihilismus! Schluss-Resumé!
13. — I. Nihilismus.
14. — IV. Maass des Unglaubens, von zugelassener „Freiheit des Geistes" als Machtmaass.
15. — IV. Extremste Form des Nihilismus: inwiefern eine göttliche Denkweise.
16. — Wir — enttäuscht über das „Ideal".
17. — I. Moral als höchste Abwerthung selbst noch im Schopenhauerschen Nihilismus.
20. — I. „Wozu?" die Frage des Nihilismus und die Versuche, Antworten zu bekommen.
21. — I. Vollkommenheit des Nihilisten.
22. — I. Nihilismus.
23. — I. Nihilismus.
24. — Der praktische Nihilist.
25. — I. Mein Nihilismus.
26. — I. Nihilismus.
27. — I. Die Rangordnung fehlt, Ursache des Nihilismus, die Versuche, höhere Typen auszudenken.

28. — I. Zu Nihilismus. Plan.
33. — I. Ursachen für die Heraufkunft des Pessimismus.
35. — I. Nihilismus.
36. — Hintersinn des philosophischen Nihilismus.
66. — I. Seid „natürlich"!
71. — I. Modernität.
73. — I. Moderne Laster.
74. — I. Modernität.
76. — I. Moden der Händler und Zwischenpersonen.
79. — I. Modernität.
82. — I. Hauptsymptome des Pessimismus.
83. — I. Schopenhauer als der, welcher Pascal wieder aufnimmt.
84. — I. Das achtzehnte Jahrhundert und Schopenhauer.
86. — I. Der Idealist (Ibsen).
87. — I. Kritische Spannung: Extreme im Übergewicht. 19. Jahrhundert.
88. — I. Protestantismus im 19. Jahrhundert.
95. — I. Die 3 Jahrhunderte.
97. — I. Das 17. und 18. Jahrhundert.
98. — I. Gegen Rousseau.
99. — I. Voltaire und Rousseau.
100. — I. Rousseau und Voltaire c. 1760; Einfluss derselben auf die Romantik.
101. — I. Werth Kants.
102. — IV. Das tragische Zeitalter.
110. — I. Gesammt-Einsicht über den zweideutigen Charakter unsrer modernen Welt.
111. — I. Frage nach dem Werth des modernen Menschen. Ob seine starke und schwache Seite zu einander gehören.
112. — I. Gesammt-Einsicht über Nihilismus.

117. — I. Fortschritt der Vernatürlichung des 19. Jahrhunderts.
119. — IV. Ich knüpfe an die starken Seiten des Jahrhunderts an.
120. — IV. Die Vernatürlichung des Menschen des 19. Jahrhunderts.
123. — I. Das Problem der „Civilisation".
124. — I. Fortschritt der Vernatürlichung des 19. Jahrhunderts.
126. — I. Modernität.
147. — Heidnisch-christlich.
150. — II. Die grosse Lüge in der Historie.
155. — II. Buddhismus und Christenthum.
172. — II. Zur Psychologie des neuen Testaments.
174. — II. Christ: Ideal der unvornehmen Art Mensch.
175. — Die Realität hinter dem Christenthum: die kleine jüdische Familie.
181. — II. Das Christenthum als emancipirtes Judenthum.
182. — II. Das Christenthum als Fortsetzung des Judenthums.
185. — Das christliche Ideal jüdisch klug . . .
186. — II. Christ: Ideal der unvornehmen Art Mensch.
187. — II. Neues Testament und Petronius.
188. — II. Die psychologische Voraussetzung des Christenthums.
189. — II. Die christliche Interpretation des Sterbens.
192. — Glaube oder Werke? Luther. Reformation. „Selbstverächter".
197. — II. Die psychologische Voraussetzung des Christenthums.
199. — II. Neues Testament: Vorsicht!
200. — IV. Ich vertrage keinen Compromiss mit dem Christenthum.

201. — II. Die Unbescheidenheit des Mitredenwollens im neuen Testament.
202. — II. Die antike Dummheit gegen das Christenthum.
203. — Ironie auf die kleinen Christen.
204. — II. Der christlich-buddhistische Castratismus als Ideal: woher der Verführungsreiz.
205. — II. Gegen Jesus von Nazareth als Verführer.
206. — II. Das neue Testament.
210. — II. Das neue Testament als Verführungsbuch.
211. — II. Wo heute „Christlichkeit" absolut kein Recht mehr hat. In der Politik . . .
215. — II. Die drei Elemente im Christenthum. Sein Fortschritt zur Demokratie als vernatürlichtes Christenthum.
217. — II. Inwiefern das Christenthum von den herrschenden Ständen patronisirt werden konnte.
222. — Die Herausforderung des Unglücks (Receptbuch).
235. — IV. Gegen die Reue.
243. — I. Nachwirkung der christlichen Providenz. Was man dem Christenthum verdankt.
245. — Die Einbusse aller natürlichen Dinge durch Ansetzung von angeblich höheren Sphären — bis zur Herrschaft des „Widernatürlichen".
249. — IV. Protest gegen Christ als Typus des Menschen: während er nur eine Caricatur ist . . .
250. — II. Die christliche Verläumdungskunst.
252. — Das Christenthum, wie es Pascal zerstört.
270. — Was bedeutet die Moral-Idiosynkrasie selbst bei einem ausserordentlichen Individuum, wie Pascal?

272. — Meine Absicht, die absolute Homogeneität alles Geschehens zu beweisen: die moralische Unterscheidung wird eine perspektivische.
274. — III. Gesammt-Abrechnung mit der Moral: was will in ihr zur Macht?
280. — II. Heerden-Instinct, Schätzung des Mittleren.
284. — II. Heerden-Instinct, welche Zustände und Begierden er lobt.
290. — Absolute Herrschaft der Moral über alle anderen Werthe: in der Conception Gottes.
292. — II. Stufen der Entnatürlichung der Moral.
II. Wiederherstellung der Natur in der Moral.
296. — II. Die grossen Fälschungen in der Psychologie.
297. — Die Überreste der Natur-Entwerthung durch Moral-Transcendenz.
298. — II. Form der „Entnatürlichung" das Gute um des Guten, das Schöne um des Schönen, das Wahre um der Wahrheit willen —
299. — II. Die Entnatürlichung der Moral und ihre Schritte.
300. — II. Die unterdrückte Moral.
302. — *„nil admirari"* (Receptbuch).
307. — II. Wie der Ruhm der Tugend entsteht.
308. — IV. Zur Rechtfertigung der Moral. Recapitulation.
309. — Freude, überall die Immoralität wieder zu entdecken.
310. — II. Zur Politik der Tugend: wie sie zur Macht kommt; wie sie, wenn die Macht erreicht ist, herrscht.
311. — Wie eine Tugend zur Macht kommt.
312. — II. Die Sublimirungen z. B. der Dyspepsie.
315. — Wessen Selbstsucht ihre Rechnung findet in der Aufrechterhaltung der Moral-Tyrannei.

316. — II. Der Umfang der moralischen Hypothese.
317. — IV. Die Tugend ins Vornehme übersetzt.
318. — III. Ironie auf die Tugendhaften (Kritik des „guten Menschen").
319. — II. Kritik des „guten Menschen".
321. — IV. Wir Erkennenden — wie unmoralisch!
322. — II. Mittel, eine Tugend zum Sieg zu bringen.
323. — II. Das Patronat der Tugend (Habsucht, Herrschsucht u. s. w.).
324. — IV. Tugend ohne Schätzung heute: es müsste sie denn Einer als Laster in Umlauf bringen.
327. — IV. Gebiets-Verkleinerung der Moral: Fortschritt.
328. — IV. Meine Art Rechtfertigung der Tugend.
329. — IV. Ob ich der Tugend geschadet habe?
340. — Die verstecktere Form des christlichen Ideals, z. B. im Natur-Cultus, Socialismus, „Metaphysik der Liebe" u. s. w.
341. — Die drei Ideale (heidnisch: anämisch: widernatürlich).
344. — Der Idealist.
347. — II. Moral als Mittel der Verführung, als Wille zur Macht.
348. — II. Die psychologische Fälschung unter der Nothwendigkeit, für sein Ideal zu kämpfen.
349. — IV. Zur Kritik der Idealisten: als Gegensatz zu mir.
350. — II. „Reaktionärer" Idealismus und sein Gegenstück.
356. — Vorangehn? nein, für-sich-gehn.
359. — II. Der moralischste Mensch als der mächtigste, göttlichste: die gesammte Erkenntniss war darauf aus, dies zu beweisen. Dies Verhältniss zur Macht hat die Moral über alle Werthe gehoben.

360. — II. Franz von Assisi gegen die Hierarchie kämpfend.

361. — IV. Inwiefern ich nicht die Vernichtung der Ideale wünsche, die ich bekämpfe: — ich will nur Herr über sie werden.

374. — II. Die Kraft zur Carikatur in jeder Gesellschafts-Werthung: Mittel ihres Willens zur Macht.

379. — II. Die psychologischen Fälschungen unter der Herrschaft des Heerden-Instincts.

380. — II. Principielle Fälschung der Geschichte, damit sie den Beweis für die moralische Werthung abgiebt.

381. — II. Die grossen Lügen in der Historie.

382. — IV. Meine Stellung und die Schopenhauers: eine Controverse; zu Kant insgleichen, zu Hegel, Comte, Darwin, zu den Historikern u. s. w.

385. — IV. Die Intoleranz der Moral, ganz allgemein beurtheilt: Ausdruck von Schwäche des Menschen.

388. — II. Missverständnisse der Liebe, des Mitleidens der Gerechtigkeit unter dem Drucke der Entselbstungsmoral.

390. — Der wirkliche Mensch mehr werth als der wünschbare!

393. — Die Naivetät in Hinsicht auf die letzten Wünschbarkeiten während man das „Warum?“ des Menschen nicht kennt.

411. — I. Moral als höchste Abwerthung, selbst noch im Schopenhauerschen Nihilismus.

449/50 IV. Philosophie Kunst des Lebens, nicht Kunst zur Entdeckung der Wahrheit. Epikur.

467. — III. Feststellen und Sinn-hineinlegen.

474. — Subjekt, Objekt
477. — Zur Erkenntnisslehre: innere Phänomenalität.
484. — III. Die Scheinbarkeit des Gedankens . . .
485. — III. Subjekt, Substanz.
488. — III. Ableitung unsres Glaubens an die Vernunft.
507. — „Wahrheit", unsre Erhaltungsbedingungen als Prädikate des Seins projicirt.
516. — III. Satz vom Widerspruch.
517. — III. Erkenntniss und Werden.
521. — III. Zur logischen Scheinbarkeit.
543. — Wahrhaftigkeit — was sie ist?
544. — III. Verstellungskunst zunehmend in der Rangordnung der Wesen. Zum Denken . . .
552. — III. Bekämpfung des Determinismus.
558. — „Ding an sich" widersinnig.
560. — III. Kritik und Ablehnung des Begriffs „objektiv".
569. — III. „Subjekt" Ding an sich.
571. — III. „Ding an sich" widersinnig.
577. — III. Das Ewig-Gleichbleibende, Werthfrage.
578. — III. Die moralischen Werthe in der Theorie der Erkenntniss.
580/1. III. Die erkenntnisstheoretischen Grundstellungen und ihr Verhältniss zu den obersten Werthen.
585. — III. Wille zur Wahrheit.
605. — III. Feststellen und Sinn-hineinlegen.
607. — IV Wissenschaft, zwei Werthe.
612. — IV. Zukunft der Kunst.
639. — IV. „Gott" als Maximal-Zustand.
651. — „Hunger" im Protoplasma.
653. — III. Der Altruismus in der Biologie!
656. — III Zweiheit, physiologisch, als Folge des Willens zur Macht.
669. — Lust und Unlust sekundär.

682. — III. Gegen die Überschätzung der „Gattung“ und Unterschätzung des „Individuums“ in der Naturwissenschaft.

687. — III. „Geistigkeit“ nicht blos befehlend und führend.

690. — Höchster Punkt der Betrachtung.

694. — Das Maass der nothwendigen Unlust als Zeichen der Kraftgrade.

696/7. Nicht „der Wille“ will Befriedigung, nicht das ist „Lust“.

701. — Gegen den Pessimismus des Herrn v. Hartmann: Lust als Maassstab.

704. — Nicht nach Glück strebt der Mensch! sondern nach Macht!

707. — IV. Die „bewusste Welt“ kann nicht als Werthausgangspunkt gelten: Nothwendigkeit einer „objektiven“ Werthsetzung.

708. — Kein Ziel — kein Schlusszustand: dieser Thatsache gewiss werden!

711. — „Werthe“: in Hinsicht worauf nicht?

712. — III. Formulirung Gottes als Culminations-Punkt; Rückgang von ihm.

715. — „Werthe“ in Hinsicht worauf?

719. — IV. Zur Rechtfertigung der Moral.

724. — III. „Nutzen“ abhängig von „Zielen“: Utilitarismus.

726/7. IV. Zur Rechtfertigung der Moral. Recapitulation.

731. — IV Vortheil als *continuum*.

736. — III. Der grosse Mensch, der Verbrecher.

740. — IV. Problem des Verbrechers.

746. — IV. Gegen Schopenhauer, der Schurken und Gänse castriren will. Zur Rangordnung.

747. — I. Unsre wohlwollende Abschätzung des Menschen, im Verhältniss zur moralisch christlichen.

747. — IV. Die moralistische Liberalität als Zeichen der Zunahme an Cultur.

749. — IV. Ob die Fürsten uns Immoralisten entbehren können?

763. — Zukunft des Arbeiters.

772. — III. La Rochefoucauld und J. Mill: letzterer absolut flach, ersterer naiv . . . „Selbstsucht".

775. — III. Das Lob, die Dankbarkeit als Wille zur Macht.

776. — II. Morphologie des Willens zur Macht.

779. — III. Optik der Werthschätzung.

781. — III. Gegen die Präokkupation mit sich und dem „ewigen Heile".

784. — III. Individualismus als „Wille zur Macht". Zur Metamorphose des Willens zur Macht.

785. — IV. Berichtigung des Begriffs „Egoismus".

786. — III. Geschichte der Vermoralisirung und Entmoralisirung.

790. — Arten des Unglaubens: Symptom des beginnenden Nihilismus.

801/2. III. Aesthetica.

804. — III. Zur Entstehung des Schönen: Kritik seiner Werth-Urtheile.

810. — I. Musik gegen Wort.

814. — Künstler nicht die Menschen der grossen Leidenschaft.

817. — I. Das Weib, die Litteratur, die Kunst. Neunzehntes Jahrhundert. Verhässlichung.

818. — Künstler: Form: Inhalt.

823. — IV. Mit der Kunst gegen die Vermoralisirung kämpfen.

824. — I. Moderne Falschmünzerei der Künstler.

825. — I. Moderne Abtrennung von „Publikum“ und „Coennakel“.
826. — I. Romantismus: die falsche Verstärkung.
827. — I. Die moderne Kunst, als Kunst zu tyrannisiren.
831. — I. Zur Charakteristik des nationalen Genius.
832. — Musik — die starke Tradition. Offenbach; gegen die deutsche Musik als einer entartenden.
833. — IV. Offenbach. Musik.
836. — I. Das Beschreibende, das Pittoreske, seine nihilistischen Elemente.
837. — IV. Unsre Musik, zum Begriff „klassisch“, „genial“ u. s. w.
839. — I. Musik — Pessimismus.
847. — III. Aesthetica.
848. — IV. Classisch. zur zukünftigen Aesthetik.
850. — I. Nihilismus der Artisten.
852. — IV. Der tragische Künstler.
865. — IV. Nicht uniformiren! „Tugend“ nichts Mittelmässiges, etwas Tolles.
866. — IV. Ausscheidung von Luxus-Überschuss der Menschheit. Die zwei Bewegungen.
867. — IV. Zunahme der Gesammt-Macht des Menschen: in wiefern sie alle Art Niedergang bedingt.
868. — Die stärkere Art im Europa der Zukunft.
878. — IV. Der Werth eines Menschen nicht nach seinen Wirkungen messbar. „Vornehm“.
880. — IV. Ersatz der Moral durch den Willen zu unserm Ziele und folglich zu dessen Mitteln.
881. — IV. Zur Rangordnung.
883. — IV. Zukunft der Kunst.
884. — IV. Die deutsche starke Art.
886. — IV. Rangordnung des Menschen.

887. — IV. Wo man die stärkeren Naturen zu suchen hat.

888. — IV. Nutzbarmachung des Menschen durch die Tugend: Maschinentugend.

889. — IV. Die ökonomische Abschätzung der bisherigen Ideale.

890. — IV. Jede verstärkte Art Mensch auf dem Niveau einer niedrigeren stehend.

891. — I. Hohn auf den Idealismus, der die Mediokritat nicht medioker haben will: zur Kritik des „Idealisten".

895. — IV. Rechtfertigender Rückblick auf die schlimme Consequenz der Moral-Tyrannei.

896. — III. Instinct der civilisirten Menschheit gegen die grossen Menschen.

898. — IV. Die Starken der Zukunft.

901. — I. Die Rangordnung fehlt, Ursache des Nihilismus. Die Versuche, höhere Typen auszudenken . . .

903. — IV. Zeitweiliges Überwiegen der sozialen Werthgefühle begreiflich, um einen Unterbau herzustellen.

910. — IV. Typus meiner Jünger.

915. — IV. Wiederherstellung der Asketik.

922. — IV. Barbarei nicht Sache des Beliebens.

924. — IV. Affekt als Wehr und Waffe: was wird aus dem Menschen ohne Nöthigung zu Wehr und Waffen?

926. — Gegen die „Gerechtigkeit" (Receptbuch).

927. — II. Welchen Sinn die myopische Perspektive der Gesellschaft hat in Hinsicht auf die Nützlichkeit.

930. — Liebe, Uneigennützigkeit, Vortheil —?

931. — III. Nützlich sind alle Affekte: hier kein Werthmaass.
932. — III. Wiederherstellung des richtigen Begriffs der „guten, hülfreichen, wohlwollenden Gesinnung: nicht um des Nutzens willen geehrt, sondern von denen aus, die sie empfanden.
933. — IV. Zukunft der Erziehung: Cultur der Ausnahme.
934. — IV. Die Probe der Kraft.
937. — I. Thierry, der Volksaufstand selbst in der Wissenschaft.
946. — IV. Auf Lob verzichten . . .
949. — Dass man etwas aufs Spiel setzt, warum? (zum Receptbuch).
951. — IV. Krieg gegen „vornehm" im weichlich-weiblich-weibischen Sinne.
963. — II. Aberglauben der „Gattung".
969. — IV. Was der grosse Mensch gekostet hat.
971. — Menschen, die Schicksale sind.
981. — IV. Nicht „besser" machen wollen, sondern stärker.
994. — II. Zur Kritik der christlichen Moral des neuen Testaments.
1004. — Höchster Punkt der Betrachtung.
1005. — IV. Dionysisch: neuer Weg zu einem Typus des Göttlichen; mein Unterschied gegen Schopenhauer von Anfang an.
1006. — IV. Princip der Rangordnung.
1007. — IV. Welchen Sinn hat es, Werthe umzuwerthen.
1008. — IV. Voraussetzung für eine Umwerthung der Werthe.
1009. — IV. Meine Gesichtspunkte der Werthe.
1015. — IV. Zur Stärke des 19. Jahrhunderts.
1017. — IV. Zu Ehren des 19. Jahrhunderts.

1019. — I. Pessimismus der Stärke.
1022. — Unser Pessimismus (zum Recept-Buche).
1024. — IV. Zur Charakteristik der „Starken".
1025. — III. Alles Gute ein dienstbar gemachtes Böse von Ehedem.
1027. — III. Das Wachsthum in's Hohe und in's Schlimme gehört zusammen.
1031. — IV. Zum Schluss: ein Goethischer Blick voll Liebe, wirkliche Überwindung des Pessimismus.
1035. — II. Die Gottesconception, warum vermoralisirt?
1037. — IV. Begriff Gottes, nach Abrechnung mit den „Guten".
1047. — Heidnisch.
1065. — „Vergänglichkeit": Werth —
1079. — III. Gegen den Altruismus der Schwäche.

Nachbericht.

Verzeichnis der Manuskriptstellen.

Anmerkungen.

Dieser Band der Gesamtausgabe wird im Auftrag der Stiftung Nietzsche-Archiv herausgegeben.

Beendigung des Druckes: September 1911.

Nachbericht.

Der „Wille zur Macht" erscheint hier in der beträchtlich vermehrten Fassung, die die Taschenausgabe 1906 zum erstenmal brachte. Die Zahl der Aphorismen ist von 483 auf 1067 gestiegen, wozu noch im Anhang 12 weitere kommen, die grösstenteils im alten XV. Band bereits gedruckt waren, in die neue Ausgabe aber, teils aus textkritischen Gründen, teils, um Wiederholungen zu vermeiden, nicht wieder aufgenommen wurden. Trotzdem der neuen Ausgabe derselbe Plan wie der weniger umfangreichen des alten XV. Bandes zugrunde liegt, machte die Vermehrung im einzelnen in der Disposition einige Verschiebungen erforderlich, da manche Gegenstände nunmehr so ausführlich behandelt waren, dass sie eine eigene, selbständige Stelle beanspruchen konnten.

Bei der Aufnahme dieser erweiterten Fassung in die Gesamtausgabe in Gross- und Klein-Oktav konnte es sich nicht mehr um eine Neuordnung oder gar Neuauswahl des Aphorismentextes handeln, die Aufgabe des Herausgebers beschränkte sich vielmehr lediglich auf eine Revision der handschriftlichen Grundlagen zwecks Ausarbeitung des Nachberichts und der Anmerkungen, sowie auf eine selbständige Durcharbeitung des gesamten auf das Hauptwerk bezüglichen Materials, die schliesslich Veranlassung gab zu der Vermehrung und (wie der Herausgeber hofft) einleuchtenderen Gruppierung der Pläne in der vorliegenden Ausgabe.

Die Manuskriptquellen, aus denen „der Wille zur Macht" geschöpft ist, bestehen aus zahlreichen, meist gebundenen Heften

in Oktav, Quart und Folio, deren sich Nietzsche mit Vorliebe bediente, um Verlust und lästigem Suchen seiner schwachen Augen wegen vorzubeugen. Sie gliedern sich auf den ersten Blick deutlich in zwei Gruppen: Hauptmanuskripte, welche fast ausschliesslich zu Aufzeichnungen für das Hauptwerk gedient haben, und Nebenmanuskripte, welche im wesentlichen Vorarbeiten zu andern Werken enthalten und nur vorübergehend oder zeitweise für den „Willen zur Macht" benutzt wurden.

Bei den Hauptmanuskripten lassen sich chronologisch wiederum zwei Gruppen unterscheiden, die ihrer zeitlichen Entstehung nach zusammengehörige Niederschriften darstellen, sachlich allerdings ineinandergreifen und sich gegenseitig ergänzen. Es sind im wesentlichen zwei Stoffsammlungen, die erste aus der Zeit 1885 bis Anfang 1887, die zweite von 1887 bis Frühjahr 1888. Zu jeder der beiden hat Nietzsche sich nachträglich ein Register über die behandelten Hauptpunkte aufgestellt. Diese Register unterscheiden sich darin wesentlich von den teils früher, teils gleichzeitig und später entworfenen Plänen, dass sie keinerlei Gliederung des Stoffes beabsichtigen, sondern lediglich ein der willkurlichen Reihenfolge der Aufzeichnungen folgendes Verzeichnis der bereits behandelten Themen darstellen.

Die erste Gruppe der Hauptmanuskripte, die der eigentlichen Umwertungszeit vorangeht, stellt das Manuskript W I dar, ein gebundenes Quartheft von 288 S., während dessen Niederschrift sich der Plan zum „Willen zur Macht" als Hauptwerk neben andern allmählich herauskristallisiert. In der zweiten Gruppe steht dieser Plan, wenn auch nicht im einzelnen, so doch im grossen und ganzen bereits fest; es sind also Aufzeichnungen, die im deutlichen Hinblick auf ihre Bestimmung entstanden sind.

Das Register zur ersten Gruppe (s. S. 448 ff.) steht in NXLII und stammt vermutlich aus dem Anfang des Jahres 1887. Es umfasst 53 Nummern, die mit roten, den Aufzeichnungen beigesetzten Zahlen übereinstimmen und bezieht sich ausser auf W I noch, allerdings nur mit einigen wenigen Nummern, auf WXIII und mit einer einzigen auf W III.

Als Übergang von der ersten zur zweiten Gruppe (von der Frühzeit zur eigentlichen Umwertungszeit) kann das höchst wichtige Manuskript W XIII gelten, ein Konvolut von 97 Blättern und Doppelblättern, welche mindestens zwei ursprünglich gebundenen Quartheften entstammen, nach dem Beschreiben von Nietzsche aber herausgerissen und nach sachlichen Gesichtspunkten geordnet zu kleinen Päckchen von zwei bis zehn Blättern vereinigt und jeweils mit einer Überschrift versehen wurden. Leider liess sich die ursprüngliche Anordnung nicht mit Sicherheit mehr feststellen (vgl. d. Vorrede zu Band XIV). Die Stelle als Übergangsmanuskript gebührt ihm weniger deshalb, weil es geeignet wäre, die Zwischenzeit von der ersten zur zweiten Gruppe auszufüllen, obschon es Aufzeichnungen aus der Zeit 1886 bis 1887 in grosser Zahl enthält; sondern vielmehr weil es keiner der beiden Gruppen ganz zugesprochen werden kann. Es enthält ebensowohl Aufzeichnungen, welche dem Register 1885 bis 1886 eingeordnet sind, wie einen Plan, der sich auf Niederschriften der zweiten Gruppe 1887 bis 1888 bezieht, Aufzeichnungen aus dem Jahre 1883 sowie solche, die aller Wahrscheinlichkeit nach dem Jahre 1888 angehören. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass die chronologische Zwitterstellung dieses Konvoluts ihre Begründung in der Tatsache findet, dass es zwei verschiedenen, jedenfalls zeitlich auseinanderliegenden Heften entstammt, durch die nachträgliche Vereinigung die Chronologie der einzelnen Aufzeichnungen aber mehr oder weniger verwischt wurde.

Die zweite Gruppe der Hauptmanuskripte bilden mehrere umfangreiche Hefte, die überhaupt im Mittelpunkte der ganzen Arbeit am „Willen zur Macht" stehen und den ganzen Umfang ihres Gedankenkreises umschreiben. Es sind W IX und W X, zwei Wachstuchhefte in Quart von 141 und 142 Seiten und das umfangreiche Foliobuch W XI*) (200 S.), das sich an W IX und X unmittelbar anschliesst.

Ein Register von 372 Nummern (s. Pläne S. 454) aus dem Jahre 1888 sammelt die behandelten Gegenstände aus

*) Der Beginn von W XI ist (S. 198) durch Datierung von Nietzsche's Hand genau bestimmt: „Nizza, den 24. November 1887".

W IX und W X und teilweise (von Schluss bis S. 141) auch aus W XI unter meist neuen Überschriften. Die Nummern bis 300 geben mit wenigen Ausnahmen gleichzeitig die Verteilung in die vier Bücher und das damals geplante Rezeptbuch (s. Plan III, 6 S. 424) an, während bei den Nummern über 300 — es sind die auf W XI bezüglichen — diese Angabe fehlt. Da die Nummern sich jeweils nur auf eine Stelle der Manuskriptaufzeichnungen beziehen, war es möglich, das Register nach der Aphorismenfolge der vorliegenden Ausgabe anzuordnen und dadurch den Gebrauch wesentlich zu erleichtern, was bei dem Register der ersten Gruppe nicht angängig war.

Die Fortsetzung dieser Gruppe bis zum Sommer und Herbst 1888 bilden die beiden Foliohefte W XII*) und W XVII, welche beide im Frühjahr beginnen und ziemlich gleichzeitig benutzt wurden.

Diese Hauptmanuskripte enthalten zwar, neben eingestreuten Briefentwürfen, ebenfalls Aufzeichnungen, welche in andere Schriften übergingen (die der ersten Gruppe solche zu „Jenseits von Gut und Böse“ und zur „Genealogie der Moral“, die der zweiten zum „Fall Wagner“ und zur „Götzen-Dämmerung“), jedoch in der Minderheit und in einer Form, die die Möglichkeit, ja teilweise sogar Wahrscheinlichkeit offen lässt, dass sie erst nachträglich diese ihre Bestimmung erhielten.

Die Nebenmanuskripte hingegen enthalten Material und Vorstudien zum Hauptwerk nur mehr oder weniger beiläufig. Sie lassen sich im Anschluss an die Hauptmanuskripte, ebenfalls chronologisch, in zwei Gruppen sondern, diejenigen der Frühzeit und die der eigentlichen Umwertungszeit. Wohl die älteste Aufzeichnung, die sich unmittelbar auf den „Willen zur Macht“ bezieht, ist der Plan: „Das, was kommt“ in dem Notizbuch N XXX, das 1882 (Zeit der „Fröhlichen Wissenschaft“) begonnen wurde; ein gleichfalls in jener Zeit niedergeschriebener Aphorismus (N XXXIV) wird wohl bereits im Hinblick auf diesen Plan

*) Der Beginn von W XII ist durch Datierung von Nietzsche's Hand genau festgelegt: „Nizza, den 25. Mai 1888“ (S. 189), W XVII ist jedenfalls schon früher, vielleicht im Januar 1888 begonnen.

entstanden sein. Einige Vorstudien unter dem Gesichtspunkte „Moral für Moralisten“ enthält bereits das aus dem Jahre 1883 stammende Grossoktavheft M XIV (119 S.), das im übrigen zur Ausarbeitung der „Fröhlichen Wissenschaft“ diente. Vereinzelte Aufzeichnungen und Pläne zum Hauptwerk finden sich weiterhin in den beiden Quartheften W II (104 S.), W VI (166 S.) und dem Grossoktavheft G I (121 S.), alle drei aus dem Jahre 1884. Insbesondere enthalten W II und G I wiederholt den Plan eines Buches: „Von der ewigen Wiederkunft“, der dann in W VI bereits den Untertitel: „Umwerthung aller Werthe“ führt. Gleichzeitig mit W I und später (mit Ausnahme des N XLIII) wurden die gebundenen Oktavhefte N XLIII, N XLIV und N XLII zu Aufzeichnungen zum Hauptwerke benutzt. Schliesslich ist noch M XXIX zu erwähnen, eine Mappe mit Reinschriften, die Frau Röder-Wiederhold (ebenso wie W IV) im Sommer 1885 nach Nietzsche's Diktat hergestellt hat.

Zu den Nebenmanuskripten der eigentlichen Umwertungszeit gehören das Quartheft W VIII, das neben dem Register zu den Aufzeichnungen in W IX, W X und W XI noch einige Entwürfe aus dem Sommer und Herbst 1888 enthält, die beiden Mappen M XXXI und M XXXIII, die erste Niederschriften aus den Jahren 1887 und 1888 die zweite solche aus dem Sommer und Herbst 1888 enthaltend. Ebenfalls aus dem Sommer und Herbst 1888 stammen die Quarthefte W XIV (149 S.) und W XV (132 S.), von denen das erste hauptsächlich Pläne zur „Umwerthung“ und neben Entwürfen zu „Fall Wagner“, „Götzen-Dämmerung“ und „Ecce homo“ Vorstufen zum „Antichrist“ und „Immoralist“, das zweite neben zahlreichen Briefentwürfen und Vorstufen zur „Götzen-Dämmerung“ fast ausschliesslich Vorarbeiten zu „Ecce homo“ enthält. Von grosser Wichtigkeit ist schliesslich das von Frühjahr bis Herbst 1888 benutzte Quartheft W XVI (164 S. nebst 3 Beiblättern), das neben Vorarbeiten zu „Fall Wagner“ und zur „Götzen-Dämmerung“ die letzten Pläne und Dispositionen der „Umwerthung aller Werthe“ enthält. In das ursprünglich zum Zarathustra benutzte Grossoktavheft Z I

(111 S.) hat Nietzsche im Herbst 1888 Vorarbeiten zum dritten Buch („Immoralist") der „Umwerthung aller Werthe" geschrieben.

Es ist die Ansicht ausgesprochen und bis heute aufrecht erhalten worden, jede sachliche Einordnung des vorhandenen Materials zum „Willen zur Macht" sei, der unvermeidlichen Subjektivität, ja Willkürlichkeit wegen, verwerflich. Die einzig berechtigte Form der Herausgabe sei vielmehr der wörtliche Abdruck der Manuskripte, Seite für Seite. Um diesen Vorschlag irgend zu rechtfertigen, müsste jedoch die Anordnung, in der die Manuskripte den Stoff darbieten, irgend einen Vorzug, sei es nun sachlich-systematische Gruppierung, oder sei es die chronologische Zusammengehörigkeit der aufeinanderfolgenden Aufzeichnungen, besitzen. Keinen der beiden Gesichtspunkte finden wir in den Nietzscheschen Manuskripten auch nur teilweise herrschend. Im Gegenteil, wer eine eigene Anschauung derselben hat, der weiss, dass Nietzsche, zunächst meist ohne jede Disposition im einzelnen, den Stoff, wie er ihm bei der gedanklichen Verarbeitung kam, niederschrieb und oft erst, wenn er bereits ganze Hefte auf diese Weise gefüllt hatte, an die Ordnung derselben ging. Die Eile beim unverzüglichen Niederschreiben der Gedanken liess ihm keine Zeit, die Reihenfolge der Blätter beim Beschreiben der Hefte genau einzuhalten, so dass auch die persönliche Gepflogenheit Nietzsche's, zunächst nur die linke Seite zu beschreiben, die rechte Seite für Nachträge und Umarbeitungen vorzubehalten, nicht immer durchgeführt ist. Oft benutzte er auch mehrere Hefte gleichzeitig, wie sie ihm gerade zur Hand waren, manchmal war auch ein Heft schon bis zur letzten Seite benutzt, bevor ein neues zur Stelle war; dann suchte sich Nietzsche skrupellos zwischen den Niederschriften noch leere Stellen, um seine Gedanken, gleichviel in welche Nachbarschaft sie gelangten, irgendwo zu Papier zu bringen.

Diese wenigen Tatsachen werden jedem Unbefangenen ein eigenes Urteil über den wissenschaftlichen wie praktischen Wert eines sklavenhaften Abdrucks der Manuskripte ermöglichen, nicht zu reden von den mannigfaltigen beigefügten Zeichen und besonderen Eigentümlichkeiten der Anordnung, die auch in diesem

Falle berücksichtigt und daher persönlich interpretiert werden müssten. Freilich lässt sich nicht leugnen, dass eine Faksimile-Ausgabe, die auch all dies getreu wiedergäbe, wohl die prinzipiell einfachste und für den philologischen Gelehrtengebrauch vollkommenste Lösung wäre; eine solche Ausgabe würde aber die Schwierigkeiten der Herausgabe nicht überwinden, sondern lediglich umgehen, überstiege bei weitem selbst die Aufgabe einer kritischen Ausgabe und könnte, schon allein der äusserst mühsamen Entzifferung wegen, für einen grösseren Leserkreis nicht in Betracht kommen. Dass es sich hier um ein Fragment in jeder Hinsicht (sowohl des Stoffs wie der Gliederung und Anordnung) handelt, kann ja kaum einem Leser entgehen; diesen Eindruck zu verwischen wurde bei der Herausgabe auch nicht im mindesten versucht, wenn es auch allerdings die Aufgabe der Herausgeber war, all die verschiedenen Zeichen und absichtlichen Eigentümlichkeiten bei der Niederschrift gewissenhaft zu berücksichtigen. Im übrigen steht fest, dass fast das ganze Material im Hinblick auf ein bestimmtes Werk niedergeschrieben wurde und dass trotz aller Änderungen und Verschiebungen die Hauptgesichtspunkte für die Verteilung des Stoffes längere Zeit hindurch feststanden, so dass die Einordnung unter diese Hauptgesichtspunkte, selbst wenn sie nicht von Nietzsche durch detaillierte Pläne belegt und durch Einordnung in diese Pläne durch Zeichen und Zahlen für einen grossen Teil des Stoffes durchgeführt wäre, für die am wenigsten willkürliche, der, wenn auch nur vorübergehenden Absicht Nietzsches am nächsten kommende Form der Herausgabe gelten müsste. Nachdem man sich einmal damit hat abfinden müssen, das Umwertungsmaterial nicht in seiner letztbeabsichtigten Form, der „Umwerthung aller Werthe", zu besitzen, wird man manche Unsicherheiten in der Rekonstruktion gern in Kauf nehmen, wenn man es in grösstmöglichstem Umfange und in seiner ursprünglichsten, immerhin authentischen Form kennen lernen kann. Wer zudem noch weiss, mit welcher Freiheit Nietzsche selbst mit seinen Aufzeichnungen verfuhr, wie wandelbar bei ihm alle Pläne und Entwürfe waren, der wird sich durch den fragmentarischen

Charakter des „Willens zur Macht“ in seinem Urteil über das Hauptwerk nicht beeinflussen lassen.

Die vorliegende Ausgabe will keine kritische sein, obgleich sie in den Anmerkungen über die Textbehandlung philologisch gewissenhaft Rechenschaft zu geben sucht. Die Flüchtigkeit und Ungenauigkeit der nur für eigenen Gebrauch bestimmten Aufzeichnungen Nietzsches steigert die Schwierigkeiten einer nicht nur sachlich, sondern auch rein formell und bedingungslos kritischen Herausgabe ins Ungewöhnliche und Ungeheuerliche, so dass das Nietzsche-Archiv bislang noch nicht an die Lösung dieser letzten Aufgabe denken konnte. Es musste sachlich eine Grenze gezogen werden, über die die Genauigkeit der im Anhang gegebenen kritischen Rechtfertigung bei der vorliegenden Ausgabe nicht getrieben werden konnte, ohne sie allzusehr und für einen grösseren Leserkreis gewiss nutzlos zu beschweren. Diese Grenze liegt zwischen dem Wortlaut und der Interpunktion. Abgesehen davon, dass ein grosser Prozentsatz selbst der notwendigsten Interpunktionszeichen in den Handschriften fehlt oder so undeutlich ist, dass er mehr erraten als gelesen werden muss, musste alles das, was in den Manuskripten durch Verteilung auf verschiedene Zeilen, durch Striche und Klammern getrennt war, beim Abdruck durch geeignete Interpunktionszeichen getrennt werden, anderes wiederum (insbesondere bei Einschaltungen), das zwar örtlich getrennt, aber durch besondere Zeichen oder auch dem Sinne nach als zusammengehörig zu erkennen war, musste durch eine vermittelnde Interpunktion angereiht und hereingenommen werden. Hierüber jedesmal genau Rechenschaft zu geben, musste der vorliegenden Ausgabe versagt bleiben; nur an einigen Stellen, an denen das eingefügte Interpunktionszeichen von Einfluss auf Sinn und Auslegung sein konnte, ist auch dies in den Anmerkungen erwähnt. Hingegen ist über den Wortlaut der Manuskripte (soweit nicht die unsichere Lesart überhaupt bei besonders schwierigen Stellen in Frage kommt) sorgfältig Rechenschaft gegeben, insbesondere sind Konjekturen, auch wenn sie belanglos und grammatikalisch als selbstverständlich gefordert waren, jedesmal angegeben. Manches von dem, was

die abermalige Vergleichung der Manuskripte mit dem Aphorismentext der Ausgabe an Verbesserungen ergab, wäre vielleicht besser durch eine Änderung am Text selbst berücksichtigt worden, es wurde aber diesmal den Anmerkungen zugewiesen, um die durch die Taschenausgabe sehr verbreitete Fassung nicht abermals zu verändern. Nur einige wenige, sinnentstellende Versehen wurden am Text unmittelbar verbessert. Die Aphorismen des ersten und dritten Buches sind von Peter Gast, die des zweiten und vierten von Elisabeth Förster-Nietzsche zusammengestellt worden, alle Textvergleichungen und Correkturen des „Willens zur Macht" in der Taschenausgabe hat Peter Gast besorgt.

Die Orthographie ist im grossen und ganzen dieselbe wie in den übrigen Bänden der Gesamtausgabe, nur bedingte das Fragmentarische und Unfertige der hier in Betracht kommenden Aufzeichnungen eine grössere Anlehnung an die Manuskripte, da feine, für den Sinn aber wichtige Unterschiede in der Betonung häufig durch grossen und kleinen Anfangsbuchstaben zum Ausdruck gebracht sind, insbesondere beim Artikel und unbestimmten Zahlwort. Freilich ist diese Unterscheidung auch in den Manuskripten keineswegs konsequent durchgeführt, aber in vielen Fällen doch so offenkundig und auffallend, dass es geratener erscheinen musste, diejenigen Stellen, bei denen trotz des grossen Anfangsbuchstabens die Absicht der Betonung ausgeschlossen war, stillschweigend zu verbessern, als durch eine prinzipielle Entscheidung alle Unterschiede von vornherein zu verwischen. Wo die Betonung von Einfluss auf den Sinn sein konnte, ist die Schreibart des Manuskripts jedenfalls genau wiedergegeben.

Schliesslich möge der Leser folgende leider stehengebliebene Druckfehler in Band XVI (die des XV. Bandes s. im Nachbericht zum „Ecce homo") verbessern:

S. 15 Z. 10 v. u. lies „Accidens" statt „Accidenz"

S. 49 Aph. 545 Z. 2 hinter „ewig" ein Punkt zu setzen.

Im folgenden geben wir noch eine chronologische Tabelle der verwendeten Manuskripte zur Übersicht und Erleichterung beim Gebrauch des Fundstellenverzeichnisses zwecks Feststellung der Chronologie.

Chronologische Tabelle der Manuskripte.

	Frühzeit (bis 1887	Umwertungszeit (1887/88)
Hauptmanuskripte	W I (1885/86)	W IX, W X (Frühl. – Herbst 87) W XI (November 87 bis März 88) W XVII (Anfang bis Herbst 88) W XII (März bis Mai, Juni 88)
	W XIII (1883/84, Sommer 1886 bis Sommer 1887, 1888)	
Nebenmanuskripte	N XXX, N XXXIV (1882) M XIV (Sommer, Herbst 1883) W II, W VI, G I (1884) W VII, W III, W IV. W V (1885) M XXIX (1885) N XLIII, N XLIV, N XLII (1885) (1885/86, (1886/87)	W VIII (1887/88) M XXXI (1887/88) M XXXIII (Sommer, Herbst 1888) W XIV W XV (Sommer bis Herbst 1888) W XVI (1888) Z I (Herbst 1888) (Immoralist)

Verzeichnis der Fundstellen sämtlicher Aphorismen und Pläne in den Manuskripten zur Feststellung der Chronologie.

Die Datierung der Manuskripte ist aus der vorstehenden Tabelle ersichtlich. Ein besonderes Datum ist im Verzeichnis nur angegeben, wenn eine spätere Überarbeitung stattgefunden hat oder eine genauere Datierung der einzelnen Aufzeichnung möglich ist als die nach dem ganzen Manuskripthefte

Die Zahlen hinter den Sternchen sind die Nummern, unter denen die Aphorismen im alten XV. Bande standen.

Plan S. 1: W XIII, 32 II.

Vorrede: W XI, 4/5.

(Erstes Buch.)

Aph.-No.

1: W I, 94/5.
2: W IX, 114.
3: W X, 12. *9
4: N XLII, 12, *10
„10. Juni 1887“
5: N XLII, 12, *10 f.
„10. Juni 1887“.
6: W X, 12.
7: W XI, 155. *11
8: W XIII, 62. *8
9: W IX, 94,
10: W IX, 42. * letzter Absatz 50.
11: W X, 12,
überarb. F. H. 1888.
12: W XI, 154. *5
13: W IX, 114. *2
14: W IX, 113. *23
15: W IX, 110. *24
16: W XI, 143. *84
17: W X, 41. *13
überarb. 1888.

Aph.-No.

18: W XIII, 32. *4
19: W XIII, 32. *7
20: W IX, 108. *3
21: W X, 111, *21
überarb. 1888.
22: W IX, 114.
23: W IX, 114. *2
24: W XI, 142. *20
25: W IX, 44. *22
26: W IX, 57. *16 f.
27: W IX, 106. *12,2
28: W X, 111. *6
29: W XIII, 91.
30: W XI, 134, *156
überarb. 1888.
31: W II, 154.
32: M XXXIII, 1.
33: W IX, 21. *14
34: N XLIV, 60.
35: W IX, 57. *16
36: W XI, 156. *17
37: W IX, 56. *15
38: W XIII, 71.
39: W XI, 110. *85
40: W XII, 143. *72

Aph.-No.

41: W XVII, 90. *73
42: W XII, 143. *72 f.
43: W XII, 135. *74
44: W XIII, 71, *75
F. S. 1888.
45: W XII, 116. *78
46: W XII, 4. *80
47: W XII, 148. *76
48: W XII, 146. *77
49: W XVII, 63. *82
50: W XVI, 120.
51: W XII, 187. *159
52: W XVII, 87. *228
53: W XII 168. *215
54: W XVII, 118. *86
55: N XLII, 13, *5—13. Abschnitt *10
„10. Juni 1887".
56: W XI, 135. *18

57: W II, 158.
58: N XLIV, 6.
59: W I, 101.
60: N XLIII, 169.
61: M XIV, 45.
62: W IX, 40. *62
63: W XVII, 68.
64: W IX, 83.
65: W XI, 57. *47
66: W X, 8.
67: W II, 97.
68: W XII, 10. *46
69: W I, 86. *69
70: W I, 52.
71: W X, 128, *44
überarb. F.-H. 1888.
72: W XVII, 102.
73: W IX, 37. *45
74: W IX, 15. *48
75: N XLIII, 85.
76: W IX, 15. *76
77: W XIII, 30.

Aph.-No.

78: W I, 100.
79: W IX, 17. *42
80: W XI, 140. *83
81: W XIII, 34.
82: W IX, 43. *54
83: W IX, 4. *38
84: W IX, 15. *84
85: W XVII, 91. *55
86: W X, 87,
überarb. F.-H. 1888.
87: W IX, 42. *50b
88: W X, 101. *51
89: W XII, 167. *52
90: W XVII, 124.
91: W VII, 16.
92: W XIII, 20.
93: W XVII, 100. *25
94: W II, 105.
95: W IX, 8. *26
96: W IX, 86.
97: W IX, 5. *27
98: W IX, 31. *28
99: W IX. 45.
100: W IX, 2. *29
101: W IX, 136. *34
102: W X, 90. *33
103: W XIII, 90, 50.
104: W XVII, 66. *37
105: W XIII, 51, 50.
106: W XI, 67. *66
107: W XVI, 140. *69
108: W VII, 12.
109: N XLIII, 31.
110: W X, 123. *70
111: W IX, 1. *40
112: W X, 124. *71
113: W XIII, 64. *43
114: N XLII, 14, *10,2
„10. Juni 1887".
115: W XVII, 70.
116: W XVII, 80. *166
117: W IX, 47.

Aph.-No.

118: W XIII, 50.
119: W X, 55, *429
überarb. F.-H. 1888.
120: W X, 103. *428
121: W XVI, 160. *31
122: W XVII, 69.
123: W IX, 1. *32
124: W IX, 46. *36
125: W IV, 51.
126: W IX, 17.
127: W VI, 32.
128: W VI, 24.
129: W VII, 14.
130: W XIII, 91.
131: W VI, 44.
132: W III, 126.
133: N XLIII, 185.
134: W I, 95.
(Zweites Buch.)
— : W XI, 160.
135: W XII, 92. *87
136: W XII, 93. Absatz 2 f.
*87 f.
137: W XII, 90.
138: W XIII, 45.
139: W XII, 15. *97
140: W XII, 18. *249
141: W XVII, 84. *98
142: W XVII, 81. *194
143: W XII, 13. *139
144: N XLIII, 76.
145: W XII, 17. *138
W XII, 29.
W VI, 100.
146: W I, 43.
147: W X, 10. *111
148: W XIII, 79.
149: Werke Band XI, S. 310
150: W IX, 118.
151: W I, 117.
152: W XII, 185.
153: W XI, 26. *109

Aph.-No.

154: W XII, 130. *137
155: W X, 11.
156: W XI, 26. *133
157: W XVII, 65.
158: W XVI, 25.
159: W XI, 30. *102
160: W XI, 37.
161: W XI, 38.
162: W XI, 38.
163: W XI, 34.
164: W XI, 34, 96.
165: W XI, 34.
166: W XI, 92.
167: W XI, 93. *129
168: W XI, 102.
169: W XI, 96. *131
170: W XI, 86.
171: W XII, 154.
172: W X, 15. *119
173: W XIV, 136.
174: W X, 71, *119
überarb. F.-H. 1888.
175: W X, 17, *114
überarb. F.-H. 1888.
176: W XII, 86. *115
177: W XVII, 42. *100
178: W II, 32.
179: W XI, 107 *106
180: W XI, 17. *108
181: W X, 74.
182: W X, 82. *99
183: W XI, 37.
184: W XII, 2.
185: W X, 20. *107
186: W X, 71. *127
187: W IX, 37. *123
188: W X, 7.
189: W IX, 118.
190: W X, 13. *101
191: W XI, 104. *147
192: W X, 110, *146
überarb. F.-H. 1888.

Aph.-No.

193: W XI, 100.
194: W XI, 102.
195: W XI, 89. *130
196: W XI, 87. *128
197: W X, 8. *120
198: W XI, 30. *104
199: W IX, 105. *125
200: W X, 12, *163
überarb. F.-H. 1888.
201: W X, 1. *122
202: W X, 2. *118
überarb. F.-H. 1888.
203: W X, 81, *117
überarb. F.-H. 1888.
204: W X, 35, *217
überarb. F.-H. 1888.
205: W X, 78. *116
206: W IX, 77. *126
207: W XI, 106. *105
208: W XI, 133. *124
209: W XI, 17. *154
210: W X, 85. *121
211: W X, 49. *145
überarb. F.-H. 1888.
212: W XI, 30. *102,1
213: W XI, 33. *132
214: W XI, 33.
215: W X, 83. *153
216: W X, 14. *155
überarb. F.-H. 1888.
217: W IX, 111, 119.
218: W XI, 27. *220,2
219: W I, 127.
220: W XI, 27. *134
221: W XI, 32. *143
222: W XI, 151. *142
223: W I, 125.
224: W XI, 100. *141
225: W XI, 30.
226: W XII, 127. *113
227: W XVII, 61. *112
228: W XIII, 81.

Aph.-No.

229: W XII, 28. *88
230: W XVII, 56. *90
231: W XII, 34. *91
232: W XII, 29. *92
233: W XII, 54. *93
234: W XIII, 90.
235: W X, 65, *94
überarb. F.-H. 1888.
236: W XVII, 70. 140
237: W XVII, 71.
238: W XVII, 72.
239: W XI, 31. *136
240: W I, 76.
241: W XI, 65. *148
242: W XI, 71. *149
243: W X, 135, *157
überarb. F.-H. 1888.
244: W XI, 144. *150
245: W X, 39. *216
246: W XVII, 40. *151
247: W XII, 184. *152
248: W XII, 43. *96
249: W X, 69. *423
250: W X, 88. *144
251: W XVII, 102. *162
252: W XI, 174. *161

253: W I, 64.
254: W I, 44.
255: W XIII, 95.
256: Mp XXXI.
257: W XII, 143.
258: W I, 65.
259: W VI, 135.
260: W XIII, 21.
261: W XIII, 75.
262: W XVI, 59. *174
263: W III, 114.
264: W XI, 72.
265: W I, 61.
266: W XIII, 3.
267: W I, 52.

Aph.-No.

268: W XVII, 96. *220
269: W XIII, 85.
270: W X, 56. *180
271: W XII, 111. *179
272: W X, 40. *413
273: W XIII, 86 b.
274: W IX, 23. *178
275: W XIII, 84 b u. 85 a.
276: N XLII, 157.
277: W XIII, 5 a.
278: W V, 50 (eingeschoben).
279: W XIII, 47. *208
280: W X, 113. *207
281: W XII, 48. *191
282: Z I, 11, *214
Herbst 1888.
283: W XIII, 83.
284: W IX, 78. *206
285: G I, 113.
286: W XIII, 85 b.
287: W XIII, 85 a.
288: W XII, 90. *169
289: W XII, 90.
290: W X, 39. *177
291: W XII, 23. *189
292: W X, 109. *188
293: W XII, 174. *213
294: W XVII, 56. *171
295: W I, 52
296: W IX, 24. *184
297: W X, 40. *186
298: W X, 9. *187
299: W IX, 78. *192
300: W IX, 78.
301: W I, 48.
302: W XI, 152.
303: W XVI, 150, *173
F. 1888.
304: W XI, 176. *193
305: W XI, 176 unten.
306: W XIII, 46 I.
307: W IX, 82. *195

Aph.-No.

308: W IX, 37. *196
309: W XI, 146. *416
310: W X, 120. *200
311: W IX, 30. *197
312: W X, 43,
überarb. F.-H. 1888.
313: W XII, 107. *170
314: W XI, 25.
315: W IX, 12 *205
(W XII, 170).
316: W X, 77. *209
317: W X, 63, *431
überarb. F.-H. 1888.
318: W X, 77. *426
319: W X, 78. *226
320: W XVI, 146
(vgl. W XI, 143).
321: W X, 70, *417
überarb. F.-H. 1888.
322: W X, 117. *201
323: W IX, 10. *202
324: W IX, 24. *435
325: W XVII, 16.
326: W XIII, 48.
327: W X, 109. *411
328: W X, 64, *434
überarb. F.-H. 1888.
329: W X, 65, *436
überarb. F.-H. 1888.
330: N XLII, 89.
331: W XIII, 1, II a.
332: W XI, 143.
333: W XIII, 2 I.
334: W XII, 170. *170, 2
335: W XI, 94.
336: W X, 24, *176
überarb. F.-H. 1888.
337: W VIII, 68.
338: W XVII, 79.
339: W XI, 113.
Absatz 1 *172, 1
Absatz 3 *172, 2

Aph.-No.

340: W X, 23. *158
341: W XI, 141. *218
342: W XI, 75. *219
343: W XIII, 46. *199
344: W XI, 172.
345: W I, 60.
346: W XII, 67.
347: W IX, 44. *211
348: W X, 10. *203
349: W X, 59, *433
überarb. F.-H. 1888.
350: W X, 136.
351: W XVII, 30. *223
352: W XI, 88a.
353: W XI, 60. *224
354: W XII, 50. *190
355: N XLIV, 157.
356: (W IX, 120.)
W XI, 198.
357: W IX, 120.
358: W XI, 198.
W XIII, 58.
W IX, 120.
W IX, 120.
359: W X, 22. *175
360: W IX, 119.
W I, 52 u.
W XIII, 34b.
361: W X, 57. *409
362: W VII, 58.
363: W XVII, 16.
364: W II, 79.
365: W VI, 140.
366: W I, 47.
367: W VII, 48.
368: W XIII, 42IV.
369: W I. 32.
370: W IX, 57.
371: N XLIV, 128.
372: W XIII, 87.
373: W XII, 176. *277

Aph.-No.

374: W X, 62. *204
überarb. F.-H. 1884.
375: W XIII, 46IV.
376: M XIII, 78.
377: W XIII, 6 u. 31. *198
Z. 1—24.
378: W XIII, 46a.
379: W IX, 80. *183
380: W IX, 22. *182
381: W IX, 118.
382: W X, 57. *420, 422
überarb. F.-H. 1888.
383: W XII, 42. *222
384: N XLIV, 112.
385: W X, 1. *412
386: W X, 30. *225
(W X, 1.) Z. 1—12.
387: W XI, 69. *221
388: W X, 51. *195
389: W XIII, 85a.
390: W XI, 146. *231
391: W I, 84.
392: W XII, 112.
393: W X, 53. *419
394: W XII, 61. *95
395: M XXXI, 29.
396: W XVII, 64. *250
397: W XVII, 64.
397: W XVII, 72.
398: W XVII, 69. *230
399: W I, 45.
400: W XIII, 83.
401: W XII, 76.
401: W XII, 75.
401: W XII, 76, 75.
402: W XVII, 68.
403: N XLII, 112, 113.
404: N XLII, 116, 117.
405: W I, 30/31.

406: N XLIV, 126.

Aph.-No.

407: W VI, 74.
408: W VI, 138.
409: N XLIII, 60.
410: W I, 71.
411: W X, 42. *13, 2
überarb. 1888.
412: W XIII, 75a.
413: N XLIII, 158.
414: W XVII, 96.
415: W I, 42.
416: W I, 116.
417: W XIII, 92b.
418: W XIII 87.
419: W VII 100.
420: W VI, 25.
421: W VI, 165.
422: W III, 84.
423: W XII, 66. *168
424: W III, 114.
425: W XI, 70. *418
426: W XII, 179.
427: W XI, 24. *232
428: XII, 104. *233.
429: W XII, 60. *234.
430: W XII, 106.
431: W XII, 109 u.
W I, 116.
432: W XII, 131. *236
433: W XII, 131. *237
434: W XII, 88. *228
435: W XII, 129. *239
436: W I, 126.
437: W XII, 121. *240
438: W XVI, 156. *241
F. 1888.
439: W XII, 84. *242
440: W XVII, 98. *243
441: W XII 63. *244
442: W XII, 70. *245
443: W VII, 46.
444: W XII, 134. *246
445: W XVII, 98.

Aph.-No.

446: W XII, 18. *247
447: W XII, 17. *248
448:
449: W IX, 101.
450: W IX, 101.
451:
452: W XVII, 78. *252
453: W XVII, 58. *253
454: W XVI, 118.
455: W XVII, 73. *254
456: W XII, 45.
457: W XVII, 74. *255
458: W XII, 110. *256
459: W XVII, 62. *257
460: W XII, 108. *258
461: W XII, 78, 75. *259
462: W IX, 132
463: W III, 85.
464: W IV, 59.
465: W XIV, 70.
Band XVI. (Drittes Buch.)
466: W XVII, 74.
467: W IX, 104. *281
468: W IX, 94.
469: W XVII, 66.
470: W I, 72.
471: W I, 85.
472: W XIII, 26.
473: N XLII, 175.
474: W XI, 144. *267
475: W I, 32.
476: W VI, 156.
477: W XI, 148. *261
478: W XII, 58. *262
479: W XVII, 61. *265
480: W XII, 97. *270
481: W XIII, 76.
482: N XLII, 184.
483: M XXIX, 4.
484: W X, 31. *260
485: W X, 127. *277
486: W I, 128.

Aph.-No.
487: W XIII, 70.
488: W IX, 63. *278
489: N XLII, 119.
490: W V, 50.
491: W I, 118 f.
492: W V, 64.
493: N XLIII, 5.
494: W VII, 30.
495: W II, 15.
496: W VI, 133.
497: W VI, 165.
498: W VI, 131.
499: W VII, 69.
500: W I, 126.
501: N XLII, 113.
502: W V, 58.
503: W VI, 153.
504: W XIII, 68 I.
505: W I, 127.
506: W II, 106.
507: W IX, 112. *268
508: W XIII, 20.
509: W XIII, 59 I.
510: W XIII, 68 I.
511: W I, 129.
512: W V, S. 71
513: M XXV, 7.
514: W XII, 113. *269
515: W XII, 58. *272
516: W IX, 64. *271
überarb. F.-H. 1888.
517: W IX, 76. *273
518: W I, 129.
519: W XIII, 67.
520: W VII, 31.
521: W IX, 34. *279
522: N XLII, 162.
523: W XII, 62. *263, 2
524: W XI, 136. *266
525: W XVI, 118.
526: W XII, 62. *263, 1
527: N XLII, 111.

Aph.-No.
528: N XLII, 118, 119.
529: W XII, 63. *264
530: W XIII, 40a.
W XIII, 41 II.
W XIII, 41 I.
531: W I, 131.
532: W V, 68.
533: W IX, 68 u. 09. *280, 10
534: M XXXI, 1
535: M XXIX, 4.
536: W XVII, 18.
537: W I, 99.
538: W XIII, 35. *274
539: W XII, 60. *276
540: N XLIII, 26. (78)
541: W XII, 163.
542: W XI, 180.
543: W XI, 148. *283
544: W X, 31 *282
(dazu W V, 75),
überarb. F.-H. 1888.
545: W VII, 28.
546: W I, 76.
547: W I, 70.
548: W I, 45.
549: W VII, 28.
550: W I, 130.
551: W XII, 122. *298
552: W IX, 74. *280
553: N XLII, 184.
554: W I, 80.
555: W I, 72.
556: W I, 74 f.
557: W I, 131.
558: W X, 1.
559: W XI, 140.
560: W IX, 110. *291
561: W I, 128.
562: W XIII, 23 I.
563: N XLII, 154, 155.
564: W I, 70.
565: M XXV, 22.

Aph.-No.

566: W XI, 178.
567: W XII, 22. *294
568: W XII, 128. *293
569: W IX, 58. *275
570: W XI, 188.
571: W X, 2.
überarb. F.-H. 1888.
572: W XIII, 30.
573: W XVII, 70.
574: W XIII, 88a.
575: W I, 85.
576: W XIII, 93.
577: W IX, 118. *292
578: W IX, 20. *284
579: W XIII, 37. *287
580: W IX, 94. *290, 1
581: W IX, 94.
582: W I, 61.
583: W XII, 114. *289
584: W XII, 56. *288
585: W IX, 98. *285
überarb. F.-H. 1888, A—C.
586: W XII, 38. *295
587: W I, 60.
588: W XIII, 68 II
589: W I, 77.
590: W I, 137.
591: W III, 2.
592: W XIII, 59 I.
593: N XLIV, 110.
594: W XIII, 5 I.
595: W II, 74.
596: N XLII, 110.
597: N XLII, 116/17.
598: W XI, 150.
599: W I, 117.
600: W I, 108.
601: W I, 85.
602: W II, 5.
603: W III, 80.
604: W I, 132.
605: W IX, 104.

Aph.-No.

606: W I, 57.
607: W X, 122 IV.
608: N XLII, 173.
609: W VI, 78.
610: W VI, 121.
611: W XIII, 10 II.
612: W IX, 48.
613: Z 1. 82.
614: W II, 68.
615: W VI, 98.
616: W I, 117.
617: W XIII, 67. *286.

618: W VII, 24.
619: W VII, 26.
620: W I, 70.
621: W I, 128.
622: W I, 116.
623: W XII, 20. *300, 2
624: W XIII, 67 IV.
625: W XII, 97. *302, 2
626: W XIII 22b.
627: W I, 130.
628: W I, 129.
629: W XIII, 2 I.
630: W VII, 30.
631: W I, 80.
632: W I, 78.
633: W XII, 126. *299
634: W XII, 138. *297
635: W XII, 138.
636: W XII, 20. *300, 1
637: W VII, 30.
638: W I, 79.
639: W X, 45. *319
640: W XIII, 73, 74.
641: W XIII, 22 I.
642: W VII, 31.
643: W I, 77.
644: W XIII, 66 I.
645: W VII, 29.
646: W VII, 29.

Aph.-No.

647: W XIII, 48.
648: W XIII, 66.
649: W XIII, 65.
650: W W I, 150.
651: W XI, 144.
652: W XII, 31.
653: W X, 132.
654: N XLIV, 116.
655: W VII, 30.
656: W IX, 28, 104.
657: N XLII, 113.
658: W III, 124.
659: W VII, 22, 23.
660: W I, 156.
661: W XIII, 29.
662: W XIII, 20b.
663: W I, 128.
664: W XIII, 27.
665: W XIII, 26.
666: W XIII, 25I 2b.
667: W XIII, 24I.
668: W XI, S. 148b.
669: W XI, 166. *306
670: W XIII, 10I.
671: W XIII, 95.
672: W XIII, 90.
673: W XIII, 92.
674: W XI, 162. *314
675: W XI, 156. *311
676: W XIII, 74.
676: W XIII, 73.
677: W XIII, 4.
678: W XIII, 28.
679: W XIII, 68a.
680: W XIII, 69.
681: W XIII, 69.
682: W X, 48. *320
683: W XII, 108.
684: W XII, 82. *323
685: W XII, 94. *324
686: W VI, 101.
687: W IX, 133. *321

Aph.-No.

688: W XII, 96. *302
689: W XII, 136. *296
690: W XI, 190 *317
(N XLII, 188)
691: W I, 125.
692: W XII, 96.
693: W XII, 138.
694: W XI, 164. *307
695: W XII, 116. *78
696: W XI, 164 *309
697: W XI, 164. *308
698: M XIV, 13.
699: W XII, 32. *304
700: W XIII, 69II.
701: W XI, 170. *312
702: W XII, 30. *303, 1
703: W XII, 30. *303, 2
704: W XI, 150. *305
705: W XIII, Beil. b.
706: W IX, 129.
707: W X, 48.
Absatz 2—6. *315
überarb. F.-H. 1888.
708: W XI, 166. *383
709: W IX, 129.
710: W XII, 112. *353
711: W XI, 164. *316
712: W IX, 132. *318
713: W XII, 184.
714:
715: W XI, 167. *301

716: W XII, 14. *325
717: W XI, 6. *326
718: W XI, 102a.
719: W X, 135. *407
720: N XLII, 95.
721: W IX, 33. *340
722: N XLII, 95.
723: W XI, 100a.
724: W IX, 91. *352
725: M XIV, 91.

Aph.-No.

726: W IX, 36. 402
727: W IX, 36.
728: W XII, 16. *334
729: W XI, 6. *327
730: W I, 51.
731: W X, 131.
732: M XXXIII, 7.
733: W XVI, 138.
734: M XXXIII, 8 bis 10. *229
735: W X, 44, überarb. F.-H. 1888.
736 W X, 46. *332
737: W XII, 11.
738: W IX, 28. *329
739: W XII, 14. *330
740: W X, 107. *331
741: W XIII, 10.
742: W XII, 16. *333
743: W I, 208.
744: W XIII, 9 II.
745: W XIII, 18.
746: W X, 67.
747: W X, 21, *427 überarb. F.-H. 1888.
748: W XI, 106. *393
749: W X, 72, *437 überarb. F.-H. 1888.
750: W II, 55.
751: W XII, 124. *349
752: W VI, 85.
753: N XLIII, 74.
754: W II, 93.
755: W VI, 55.
756: W XLIV, 93.
757: W II, 83.
758: M XIV, 39.
759: W XI, 100.
760: Z I, 90.
761: N XLIV, 26.
762: N XLIII, 82.
763: W IX, 116.

Aph.-No.

764: N XXXIV, 95.
765: W XVII, 94. *212
766: N XLII, 95.
767: W XIII, 95.
768: N XXX, 18.
769: Z I, 88.
770: W XVII, 34.
771: W XIII, 58.
772: W IX, 92.
773: W XI, 91. *335
774: W XIII, 47. *338
775: W IX, 82. *343
776: W IX, 32. *339
777: W XI, 71. *342
778: W XII, 52 *79
779: W IX, 28. *328
780: W XI, 6. *327, 1
781: W X, 52. *313
782: W XI, 140. *396
783: W V, 63.
784: W X, 79, *337 überarb. F.-H. 1888.
785: W IX, 116. *341
786: W X, 99. *354
787: W XIII, 52 I.
788: W XIII, 90.
789: W I, 33.
790: W XI, 152. *310
791: W VII, 61.
792: W VII, 50.
793: W XI, 135.

794: W XII, 36.
795: W I, 149.
796: W I, 111.
797: W I, 88.
798: W XII, 175.
799: W XII, 165. *366
800: W XII, 102. *359
801: W IX, 60. *361 überarb. F.-H. 1888.
802: W IX,61.

Aph.-No.

803: W XIII, 341
804: W X, 27. *356
805: W XIII, 7.
806: W XIII, 6. *198, 2
807: W XV, 8. *365
808: W XII, 98. *364
809: W XII, 100. *357
810: W X, 91
811: W XII, 34. *360
812: W XII, 101. *358
813: W XVI, 7.
814: W X, 118. *368
überarb. F.-H. 1888.
815: M XXXIII, 17. *367
816. W XII. 134. *369
817: W X. 113.
überarb. F.-H. 1888.
818: W XI, 198.
819: W XIII. 59 I.
820: W IV. 55.
821: W XII, 162. *362
822: W XVI, 135.
823: W X, 123. *371
824: W IX. 14. *56
überarb. F.-H. 1888.
825: W IX, 14. *60
826: W X. 121. *57
827: W X, 115. *58
828: W XIII. 60 I.
829: W XVI, 140. *67
830: W XI, 52. *68
831: W IX, 137. *35
832: W IX, 102.
833: W IX, 130
834: W VI, 136. *61
835: W I, 149.
836: W IX, 54.
837: W X, 60. *59
838: W XVI, 148. *63
839: W X, 37. *64
überarb. F.-H. 1888.
840: W XII, 166 (vgl. W XI, 160).

Aph.-No.

841: W XII, 40. *62
842: W XII, 152. *65
843: W XII, 101.
(W XIII. 29.)
844: W I. 113.
845: W I, 111.
846: W 1, 88 f.
847: W IX, 55.
848: W IX, 16. *370
849: W XI, 66. *377
850: W X, 105. *373
851: W XVII, 125 *363
852: W X, 25. *374
überarb. F.-H. 1888
853: W XI, 200a. Beilage.
(Viertes Buch.)
854: W VI, 164.
855: W X, 87.
856: W I, 84.
857: W XVII, 143.
858: W XI, 184.
859: W XIII, 85b u. 86a.
860: W II, 74.
861: W II 104.
862: W II, 94.
863: W XVII, 62 *81
864: W XII, 26. *389
865: W X, 88. *432
866: W X, 129. *390
überarb. F.-H. 1888.
867: W X, 122. *391
868: W XI, 188. *392
869: N XLIV, 166.
870: W II, 54.
871: W XI, 132. *425
872: W II, 59.
873: W VI, 90.
874: W II. 56.
875: G I, 100.
876: W XVI, 134.
877: W X, 119.
überarb. F.-H. 1888.

Aph.-No.

878: W IX, 102. *424
879: W IX, 29. *415
880: W IX. S. 117.
881: W X, 61. *475
überarb. F.-H. 1888.
882: W XI, 143b.
883: W IX, 48. *439
884: W IX, 4.
885: W XI, 90a.
886: W X, 91. *394
887: W 89. *395
888: W X, 133. *406
überarb. F.-H. 1888.
889: W X, 134. *408
überarb. F.-H. 1888.
890: W IX, 120. *387
891: W X, 90. *399
892: W XVII, 16. *410
893: W X, 21. *405
894: W IX, 22 *404
895: W IX, 11. *400
896: W IX, 38. *403
897: N XVII, 84.
898: W IX, 26. *386
899: W III, 116.
900: N XLIII, 118, 119.
901: W IX, 106. *12
902:
903: W IX, 138.
904: W XI, 135. *398
905: W I, 122.
906: W XIII, 90.
907: W VI, 134.
908: W II, 148.
909: W XVII, 26. *456
910: W X, 67. *447
911: N XLIV, 112.
912: W XII, 44. *446
913: N XLIV. 10.
914: W I, 148.
915: W IX, 66. *445

Aph.-No.

916: W II, 91. *160
überarb. F.-H. 1888.
917: W XI, 90. *401
918: W XVII, 55. *454
919: W XII, 10. *440
920: W IX, 61.
921: W XI, 136. *449
922: W X, 122.
923: W XVII, 24. *453
924: W X, 109. *348
925: W XIV, 14. *441
926: W XI, 142. *442
927: W X, 49. *210
928: W XI, 38. *443
929: W XVII, 57. *346
30: W XI, 160.
931: W X, 49. *351
932: W X, 52. *347
933: W IX, 39. *474
934: W X, 76. *458
935: Z I, 10. *438
Herbst 1888.
936: W XI, 138. *397
937: W IX, 41.
938: W II, 99.
939: W I, 282.
940: W II, 52.
941: M XIV, 47.
942: W VII, 102.
943: W III, 64f.
944: W XVII, 26. *450
945: N XLII, 132.
946: W IX, 117.
947: W XVII, 16. *452
948: W XI, 132. *451
949: W XI, 180. *345
950: W I, 236 (auch W II. 162).
951: W X, 59. *444
952: W I, 236 (W II, 162)
953: N XLII, 114, 115.
954: W I, 260.
955: N XLIII, 132.

Aph.-No.

956: W III, 126.
957: W IV, 39.
958: W II, 116.
959: W VII, 53 u. N XLIV, 187.
960: W I, 157.
961: N XLIII, 72.
962: N XLIII, 133.
963: W IX, 62.
964: W II, 63.
965: W II, 58.
966: G I, 97.
967: W III, 125.
968: N XLII, 128.
969: W IX, 104.
970: W XIII, 48a.
971: W XI, 192 (vgl. W IX, 130).
972: W VI, 38.
973: N XLIII, 148.
974: Z I, 60.
975: N XLIV, 142.
976: W VI, 30.
977: M XXIX, 19 (auch W I, 156).
978: W III, 80.
979: W III, 80.
980: W IV, 39.
981: W X, 87.
982: W II, 128.
983: G I, 97.
984: G I, 115.
985: M XXIX, 6.
986: W V, 1.
987: W VI, 149.
988: W VII, 35.
989: W IX, 140.
990: W IV, 22.
991: W I, 62.
992: W XII, 7.
993: W VII, 59.
994: W IX, 120.
995: W VI, 37.
996: N XLIV, 187.
997: G I, 113.

Aph.-No.

998: W II, 81.
999: W II, 53.
1000: W VI, 92.
1001: W VI, 101.
1002: W IX, 135.

1003: W XVII, 86.
1004: W XI, 190 * 459
(W IX, 125).
1005: W IX, 111 *460
1006: W X, 75.
1007: W IX, 92. *430
1008: W IX, 84. *457
1009: W X, 43.
1010: W XIII, 50.
1011: M XXX, 1.
1012: W XIII, 88b.
1013: W I. 127.
1014: W V, 133.
1015: W X, 67. *464
überarb. F.-H.
1016: W XII, 172, *465
1017: W X, 137. *466
1018: N XLII, 77.
1019: W X, 125. *461
überarb. F.-H. 1888.
1020: W XI, 110. *467
1021: *463
1022: W XI, 182
(W IX, 84). *468
1023: W XII, 142.
1024: W IX, 86. *471
1025: W IX, 38. *469
1026: M XIV, 104.
1027: W IX, 24. *470
1028: W IX, 66. *473
1029: W II, 134.
W I, 112.
1030: W XIII, 61 II.
1031: W IX, 10. *477
1032: W XIII, 61. *478
1033: W XII, 185. *479

Aph.-No.

1034: W XVI, 156. *414
1035: W X, 1, überarb. F.-H. 1888.
1036: W I, 75.
1037: W X, 75. *462
1038: W XIV, 7 u. W XII, 153. *480
1039: W XII, 188. *481
1040: M XXXIII, 6. *472
1041: W XVI, 144. *476
1042: N XLIV, 167.
1043: W VI, 139.
1044: N XLIV, 110.
1045: N XLII, 157.
1046: W II, 25.
1047: W XI, 186.
1048: W I, 47.
1049: W I, 117.
1050: W XII, 182.
1051: W VII, 89.
1052: W XII, 132. *483

1053: W VI, 48. *375
1054: W I, 84.
1055: W III, 48. *376
1056: W II, 91.
1057: W XIII, 20 b.
1058: W XIII, 20 d.
1059: W VI, 83. *378
1060: W VI, 82. *379
1061: M XXXI, 1.
1062: W VII, 42. *380
1063: N XLII, 121. *381
1064: W III, 75. *382
1065: W XI, 158.
1066: W XII, 19/21. *384
1067: M XXIX, 6. (Anhang.) *385
1068: W XI, 54. *19
1069: W IX, 109. *3 f.
1070: W XII, 1. *53
1071: W XI, 31. *135

Aph.-No.

1072: W XVII, 113. *165
1073: W IX, 19. *181
1074: W XII, 84. *243
1075: W I, 99.
1076: W I, 78.
1077: W I, 136.
1078: W XVII, 109. *251
1079: W X, 52. *344

Pläne.

I, 1: N XXX, 22. *S. 519
I, 2: G I, 84/5. *S. 520
I, 3: G I, 96.
I, 4: W II, 163.
I, 5: W VI, 1.
I, 6: W VI, 93.
I, 7: W V, 75.
I, 8: W V, 32.

II, 1: W I, 122. *S. 520
II, 2: W I, 86/4.

III, 1: W XIII, 32 II. *S. 493
III, 2: W IX, 18. *S. 493
III, 3: W IX, 22.
III, 4: W IX, 138.
III, 5: W XIII, 82.
III, 6: W XIII, 4. *S. 494
III, 7: N XLII, 32.

IV, 1: W XIII, 64 b.
IV, 2: W XII, 55.
IV, 3: W XVII, 102
IV, 4: W XVII, 53.
IV, 5: W XVII, 46.
IV, 6: W XII, 76.
IV, 7: W XII, 77.
IV, 8: W XVI, 34. *S. 505
IV, 9: W XII, 140.
IV, 10: W XVI, Beilage c. *S. 506
IV, 11: W XIII, 96.
IV, 12: W XII, 141. *S. 505

V, 1: W XIV, 70.
V, 2: W XIV, 94
V, 3: W XI, 157.
V, 4: W XVI, Beilage c. *S. 508

Wir Hyperboreer: W XIV. 9. *167
M XXXI.
H. 88.
Vorstufe W XII, 124.

Der Immoralist *S. 508 ff.
No. 1 5: Z I. 10 14.
No. 6: Z I. 17
No. 7: W XIV, 92.
No. 8: W XIV, 83.
No. 9: W XIV. 73
No. 10: W XIV, 85.
No. 11: W XIV, 71.

Register 1885/6 (S. 448 ff.): N XLII, 130/120
2): W I, 123.*)
5): W XIII, 50 a.
15): W I, 133.
23). W I, 42.
37): W I, 99.
42): W I, 51.
43). W I. 61.
51): W III. 115.

Register 1887/8 (S. 454 ff.): W VIII, 106/46.

*) Einige Aufzeichnungen, welche Nietzsche durch gleichlautende Numerierung zu diesem Plan bestimmt hat, konnten, teils weil sie zu fragmentarisch sind, teils weil sie durch ausführlichere spätere Aphorismen ersetzt wurden, nicht als selbständige Aphorismen in die vorliegende Ausgabe des „Willens zur Macht" aufgenommen werden. Sie sind aber, in Anführungszeichen eingeschlossen, unmittelbar in die betreffenden Nummern des Plans aufgenommen worden. Die oben zu den Ziffern angegebenen Fundorte beziehen sich daher nur auf das von Anführungszeichen umschlossene.

Anmerkungen.

(Abkürzungen: JGB = Jenseits von Gut und Böse; GdM = Zur Genealogie der Moral; FaW = Der Fall Wagner; G-D = Götzendämmerung; ACh = Der Antichrist; VIII = Band VIII der Ausgabe (— die Zahlen dahinter bedeuten die Seitenzahlen —); N. = Nietzsche; Ms. = Manuskript; S. = Seite; Z. = Zeile; Aph. = Aphorismus; (?) = nicht sicher lesbar; (!) = den Buchstaben nach sicher, dem Sinne nach auffällig.)

Beachte die Unterscheidung. „von hinten (v. h.)" bei Aphorismen „von unten (v. u.)" bei Seitenangabe. Wenn nichts angegeben, ist stets von vorne bezw. von oben gemeint.

Aphorismus

No. 1. — Seite 141 Z. 14 v. u. „Nöthe" eingesetzt, fehlt im Ms., ist aber durch eine Einschaltung Nietzsches notwendig geworden.

No. 3. — Im Ms. bezeichnet „Zum Plane".

— Z. 3. „handelt" fehlt im Ms.

No. 4. — Im Ms. unter der Überschrift „Der europäische Nihilismus. Lenzer Heide, den 10. Juni 1887", wonach dann Aph. 4 mit 1., Aph. 5 mit 2., Aph. 114 mit 3., Aph. 55 mit 4., 5., 6., 7. u. s. f. bis 16 bezeichnet ist.

— Z. 6 v. u. „4.)" fehlt im Ms.

No. 7. — Z. 3. „verfügten, — diese". Im Ms. „verfügten: diese".

No. 10. — Vorausgeht im Ms. „Scheiden wir hier aus". Die Buchstaben „A" und „B" fehlen im Ms.

No. 11. — Im Ms. folgt: „Problem: was ist aber die Moral?"

No. 12. — statt „A", „B" im Ms. „1", „2".

No. 13. — Z. 3 u. 2 v. u. „dass", „sie", „sind" fehlt im Ms.

No. 15. — Z. 3. „die Einsicht" fehlt im Ms.

No. 18. — Z. 5. „als" fehlt im Ms.

No. 20. — Z. 8 v. h. Im Ms. steht hier noch die Randbemerkung: „individuelle Ziele und deren Widerstreit; collektive Ziele im Kampf mit individuellen. Jedermann nur Partei dabei, auch die Philosophen."

Aphorismus

No. 21. — Der Anfang lautet im Ms.: „Das Auge des Nihilisten, das in's Hässliche idealisirt, das Untreue übt gegen seine Erinnerungen (— es lässt . . .“

No. 22. — Z. 3. Im Ms. „als aktiver Nihilismus.“

No. 28. — Im Ms. geht voraus: „Hauptsatz. In wiefern der vollkommene Nihilismus die nothwendige Folge der bisherigen Ideale ist.“

No. 29. — Die Überschrift: „Die Arten der Selbstbetäubung.“ ist Zusatz von Peter Gast.

No. 30. — Z. 6. Hier schliesst sich parallellaufend die nichtausgeführte Fassung an: „mit dem gleichen Maasse von Energie, mit dem wir Christen gewesen sind — mit dem wir die unsinnige Übertreibung des christl.“ Hierauf folgt: „1) die „unsterbliche Seele“; der ewige Werth der „Person“ —; 2) die Lösung, die Richtung, die Werthung im „Jenseits“ —; 3) die moralischen Werthe als oberste Werthe, das „Heil der Seele“ als Cardinal-Interesse; 4) „Sünde“, „irdisch“, „Fleisch“, „Lüste“: als „Welt“ stigmatisirt.“

No. 31. — Z. 9. Im Ms. nach „denken“: „zu alledem beweisen“.

No. 33. — Z. 3 v. h. „leichter“ (?).

No. 39. — Z. 6. „alles gegenwärtigen Elends wie Entartung“.

No. 41. — Z. 4. „verändert sich“. „sich“ fehlt im Ms.

No. 42. — Z. 1. Im Ms. steht voran: „Erster Grundsatz:“.

No. 44. — Im Ms. am Rand die Worte: „Zur Geschichte des Nihilismus“ als Bezeichnung der Zugehörigkeit.

No. 49. — Z. 8. „schnöde“ (?).

No 52. — Z. 6. „der“ fehlt im Ms.

— Z. 1 v. h. „sind“ fehlt im Ms.

No. 53. — Z. 2 v. h. „es“ fehlt im Ms.

No. 54. — Überschrieben „Eine Vorrede“. — Erste flüchtige Niederschrift. Einige schlecht in den Zusammenhang passende Absätze mussten fortbleiben.

— Z. 4. Ursprüngliche Fassung: „Laster ist alles, was schwach macht, — was“ . . .

— Z. 6. Ursprüngliche Fassung: „Gut heisse ich umgekehrt alles, was stärkt, was“ . . .

— Nach Z. 21: „Ich habe erst nöthig zu lehren, dass das Verbrechen, das Coelibat, die Krankheit Folgen der Erschöpfung sind . . .“

— Nach Z. 5 v. h.: „Hinunter stürzen — das Leben verneinen — Das sollte auch als Aufgang, als Verklärung, als Vergöttlichung empfunden werden.“

Aphorismus.

— Am Schluss: „Ich wünsche den Begriff „Fortschritt“ zu präcisiren und fürchte, dass ich dazu nöthig habe, den modernen Ideen in's Gesicht zu schlagen (— mein Trost ist, dass sie keine Gesichter haben, sondern nur Larven . . .),

„Man soll kranke Glieder amputiren: erste Moral der Gesellschaft.

„Eine Correctur der Instincte: ihre Loslösung von der Ignoranz . . .

„Ich verachte Die, welche es von der Gesellschaft verlangen, dass sie sich sicherstellt gegen ihre Schädiger. Das ist bei weitem nicht genug. Die Gesellschaft ist ein Leib, an dem kein Glied krank sein darf, wenn er nicht überhaupt Gefahr laufen will. Ein krankes Glied, das verdirbt (?), muss amputirt werden: ich werde die amputablen Typen der Gesellschaft bei Namen nennen.“

No. 55. — Vgl. Anmerkung zu Aph. 4.

No. 56. — Z. 9. bestimmend (?).

— Z. 2 v. h. Nach „Entschlüssen“ ein kurzes unleserliches Wort.

No. 60. — Z. 6 v. h. Im Ms. „zu werden“.

No. 62. — Z. 1. Im Ms. hinter „Kritik des modernen Menschen“ noch „(seine moralistische Verlogenheit)“.

No. 67. — Z. 1. Das Komma zwischen „gleichartige“ und „dauernde“ fehlt im Ms., es wurde dem Sinne nach eingesetzt; „dauernde“ ist im Ms. eingeflickt.

No. 69. — Z. 5. „einem“ fehlt im Ms.

„Naturwissenschaften“, „Politik“, „Volkswirtschaft“, „Geschichte“; „Kunst“ im Ms. nicht unterstrichen.

— Die Abschnitte a) bis e) sind dem Plan II, 2 (S. 417 ff.) entnommen, wo sie No. 5 bis 9 bilden.

No. 86. — Der Aph. ist veranlasst durch Georg Brandes' Briefe vom 11. Jan. und 7. März 1888. Z. 1 im Ms. „Ihr Henrik Ibsen“ . . .

No. 91. — Im Ms. überschrieben: „Über den deutschen Pessimismus“.

— Z. 8 u. 9. Der Vers ist von Peter Gast eingesetzt.

— Z. 14. „mich“ fehlt im Ms.

— Z. 18. Nach „(— Asien —)“ im Ms. noch „Unter die Fortdenker des Pessimismus rechne ich nicht Eduard v. Hartmann, weit mehr unter die „angenehmen Litteraturen“ . . . u. s. w.“

No. 92. — Z. 9. Im Ms. noch die Randbemerkung „(sehr polyphon!)“.

Aphorismes

No. 95. — Z. 14. Vor „streng“ im Ms. noch ein kurzes unleserliches Wort.

— S. 210 Z. 1. Im Ms. irrthümlich „Das 18. Jahrhundert“.

— S. 211. An den Aph. schliesst sich im Ms. eine Vorstufe von VIII, 162 ff. (G-D) an.

No. 97. — Z. 14 v. h. „-Angöttlichung“ (?).

No. 99. — Im Ms. ebenfalls überschrieben: „Gegen Rousseau“.

No. 100. — Z. 16. Im Ms. irrthümlich „Tourney“ statt „Ferney“.

— Z. 17 u. 18. Im Ms. vor „des Unglaubens“ ein neues unleserliches Substantiv-Attribut.

— S. 216 Z. 1. Statt „Rousseau“ im Ms. „Er“.
Der letzte Absatz ist aus drei Skizzen zusammengestellt.

No. 103. — Aus mehreren Aufzeichnungen zusammengestellt.

— Z. 2. Im Ms. folgt noch: „Was bedeutet unser Nationalismus?“

No. 104. — Im Ms. am Schluss noch der Satz: „Die Österreicher sind nur durch ihre Musik deutsch geblieben.“

No. 105. — Z. 9—13. Von Peter Gast eingefügt.

No. 114. — Siehe Anmerkung zu Aph. 4.

No. 116. — Z. 10. Hier anschliessend im Ms. „— der Handel und der Grundbesitz, — das Militär, — die gelehrten Stände.“

No. 117. — Z. 2 v. u. „diese“ und „der Gesundheit der Seele“ fehlen im Ms.

No. 120. — S. 229 Z. 16 v. u. Statt „ihr“ im Ms. „sich“.

— Z. 13 v. u. f. Im Ms. „Scheinlügen; u. s. w. es herrscht“.

— S. 230 Z. 1 f. „gethan hat“ fehlt im Ms.

No. 121. — Z. 1. Die Überschrift „Cultur contra Civilisation“ fehlt im Ms.

No. 124. — Z. 1 f. Im Ms. hinter „kann“ und „soll“ Fragezeichen.

No. 125. — Niederschrift nicht von Nietzsche's Hand (diktiert), jedoch eigenhändig verbessert und ergänzt.

— S. 233 Z. 2. Im Ms. statt „Einem“ „einem“.

— Z. 10 v. h. „der“ oder „die“ Dummheit (?).

No. 126. — Z. 6. Im Ms. nach „concentrirend“ „allerdings“ und noch einige unleserliche Worte.

No. 130. — Z. 6. Im Ms. hinter „Cultur“ nochmals in Klammer „z. B. Dühring“.

No. 132. — Z. 10 v. h. Hinter „werden“ im Ms. noch: „Es dient als Übung“.

No. 133. — Z. 2—6. Das Citat fehlt im Ms., ist von Peter Gast eingefügt.

No. 134. — Am Schluss im Ms. noch: „Wie weit reicht die Kunst hinab in das Wesen der Kraft?“.

Aphorismen

No. 135. — Unter der Gesamtüberschrift „Gegenbewegung“ als Einordnung in den Plan IV, 5 (S. 428).

— Z. 22. „Unfreiheit“ (?).

— Z. 25. Der transitive Gebrauch des Wortes „concresciren“ auffällig. Vgl. z. B. auch Aph. 394 Z. 8 v. h. den Gebrauch von „avanciren“.

No. 137. — Z. 8. „Norm“ (?).

Im Ms. steht der Aph. unter der Überschrift: „Eine Form der Religion um den menschlichen Stolz herzustellen.“ (Volks-Stolz.)

— Z. 10—14. Im Ms. unter der Überschrift: „Die Transfiguration, die zeitweilige Metamorphose.

Bei dem Aph. steht im Ms. noch der später ausgestrichene und verworfene Satz: „Noch eine Form der Religion. Der Gott wählt aus, der Gott wird Mensch, und Gott wohnt mit Menschen zusammen und hinterlässt grosse Wohlthaten. Die Ortslegende, als „Drama“ ewig dargestellt“.

No. 139. — Im Ms. unter der Gesamtüberschrift: „Herkunft der Moral“ für eine spätere Einordnung.

— Z. 6 f. v. h. Im Ms. statt „des Priesters“ „seine“.

No. 141. — Z. 14. Im Ms. statt die „Wahrheit des andern“, die andre Wahrheit“.

— S. 249 Z. 16 v. u. Das Komma vor „übernatürliche“ fehlt im Ms.

— S. 249 Z. 3 ff. v. u. Die Numerierung fehlt im Ms.

No. 144. — Z. 5. Im Ms. folgen nach „kann“ noch die Worte: „in Gestalt von Gesetzgebungen, Religionen und Sitten.“

No. 145. — Z. 14. Statt „die“ im Ms. „als“.

No. 150. — Im Ms. lautet die Überschrift: „Die grossen Lügen in der Historie“, auf den Aph. folgt dann noch unmittelbar Aph. 381 ohne besondere Überschrift.

No. 152. — Z. 5. Im Ms. „In dem heidnischen Cultus . . .“

No. 156. — Z. 1. „wie das Christentum“ fehlt im Ms.

No. 160. — Z. 2 v. u. Im Ms „her“ statt „hierher“.

No. 161 u. 162. — Im Ms. unter der Gesamtüberschrift: „Christliche Missverständnisse“.

No. 163. — Z. 1. „Jesus gebietet“ fehlt im Ms.

— Nach Z. 4 im Ms. noch: „Vielleicht auch: man soll sich verschneiden“.

— Nach Z. 11 im Ms. noch: „Lasset nur gute Menschen sehen, lasset euer Licht leuchten: Wer wird in den Himmel kommen? Der den Willen meines Vaters im Himmel thut.“

Aphorismus

No. 164. — Die Überschrift „Spätere Zuthaten“ fehlt im Ms. Nach der letzten Zeile im Ms. noch: „Und da dies die Jünger sahen, verwunderten sie sich und sprachen: Wie ist doch der Feigenbaum so bald verdorrt? —“

No. 165. — Z. 5. „Paulus“ fehlt im Ms.

No. 167. — Z. 1. Im Ms. „Christenthum: ein naiver Ansatz“ u. s. w.

No. 169. — Z. 5. „(Paulus)“ fehlt im Ms.

No. 172. — Z. 12. „darauf“ fehlt im Ms.

— S. 269 Z. 3. Ein Satz ist hier fortgelassen worden.

No. 176. — Nach Z. 4 steht im Ms. noch: „Diese ist näher auszugraben“.

No. 177. — Am Schluss im Ms. noch die Worte: „Eine Null am Anfang —“.

No. 190. — Z. 4. Statt „damit“ im Ms. irrtümlich „darum“.

No. 203. — Im Ms. die Sachüberschrift: Zur Entnatürlichung der Moral“.

— Z. 11. Nach „platzt“ im Ms. eingeschoben: „nach Art der Hofprediger!“

No. 204. — S. 292 Z 14. Am Schluss noch folgende textlich unsichere Parenthese: „(Der Römer (?) hat das idyllische Hirtenstück (?) erfunden — d. h. nöthig gehabt)“.

No. 210. — Z. 13. „Seite“ fehlt im Ms.

No. 217. — Nach Z. 4 im Ms. noch: „(was geht uns Gott, der Glaube an Gott noch an! „Gott“ heute bloss ein verblichenes Wort, nicht einmal mehr ein Begriff!) Aber, wie Voltaire auf dem Sterbebette sagt: „reden Sie nur nicht von dem Menschen da!“

No. 221. — Z. 15. Im Ms. „Es fehlt die Arbeit“.

No. 233. — Im Ms. unter der Gesamtüberschrift „Religion als Decadence“.

No. 234. — Im Ms. unter der Gesamtüberschrift: „Die Guten“.

No. 235. — Z. 4. „extremer“ ist Conjectur, das Wort im Ms. ist unlesbar.

No. 244. — Schliesst sich an Vorstufe von VIII, 281 (Antichrist) an.

No. 249. — Z. 6. „sagt“ fehlt im Ms.

No. 253. — Im Ms. überschrieben: „Zur Vorrede der Morgenröthe“.

— Z. 12. Im Ms. „worden“ statt „geworden“.

No. 258. — Z. 5. Im Ms. „verräth“.

— Z. 7 v. h. Im Ms. „selbst ist selbst“.

No. 261. — Z. 5. Nach „ausgedrückt“ im Ms. statt des Doppelpunktes Punkt.

No. 266. — S. 340 Z. 1. Im Ms. statt „ihre“ irrthümlich „seine“.

No. 270. — Z. 17. Im Ms. nach „sofort“ noch „gleich“.

No. 271. — Im Ms. unter der Gesamtüberschrift „Wille zur Macht als Moral“. Unter dem Aph. im Ms. die rückwirkende Überschrift: „Wie man die Moral zur Herrschaft gebracht hat“.

Aphorismus

— Z. 15. Im Ms. statt „unter“ „mit“.

— Z. 3 v. h. „an“ fehlt im Ms.

No. 277. — Z. 3 v. h. Statt „sie“ im Ms. irrtümlich „es“.

No. 281. — Im Ms. unter der Gesamtüberschrift: „Moral als Typus der Decadence“.

No. 285. — Z. 8. Im Ms. irrtümlich „in uns einflösst“.

No. 288. — Im Ms. unter der Gesamtüberschrift „Gegenbewegung“ als Einordnung in den Plan IV, 5 (S. 428).

No. 291. — Z. 6 v. h. Nach „Lebens ist?“ im Ms. noch die Worte: „ist es erlaubt, ihren Werth nach Begleiterscheinungen abzumessen, nach Lust und Unlust, dem Spiel der Affekte, dem Gefühl der Entladungen, Explosion, Freiheit . . .“
Am Schluss im Ms. noch die vielleicht zugehörigen Worte: „In Summa, in der Sprache des Kirchenliedes: „Kreuch, fleuch und schleich auf Gottes Wegen?“

No. 292. — Im Ms. lautet der Anfang: „Zur Entnatürlichung der Moral. Dass man die Handlung“ u. s. w.

No. 294. — Z. 11., Im Ms. statt „wie“ irrthümlich „als“.

No. 304. — Im Ms. am Anfang: „Von grossen Dingen soll man gar nicht reden oder gross reden: gross d. h. cynisch und mit Unschuld“.
Vgl. vorne die „Vorrede“ und VIII, 427 No. 3.

306. — Im Ms. am Rande die Worte „rücksichtslose Rechtschaffenheit“.

No. 315. — S. 371 Z. 12 v. u. Im Ms. statt der Worte im Text: „an denen man sich nützen kann“.

No. 317. — Z. 11. Statt „festzustellen“ im Ms. irrtümlich „feststellen“.

No. 329. — Vgl. VIII, 66 No. 36.

No. 333. — S. 382 Z. 2. Nach „Ganzen“ steht im Ms. noch „— es ist insofern . . .“

No. 347. — Z. 6 v. h. Im Ms. irrtümlich „scheint“ statt „erscheint“.

No. 359. — Z. 8. Hier folgen im Ms. mehrere nicht ganz klare Sätze: „Die höchste Ehre und Macht bei Menschen: selbst von Seiten der Mächtigsten; — die einzige echte Art des Glückes; — ein Vorrecht zu Gott, zur Unsterblichkeit. unter Umständen zur unio; — die Macht über die Natur — der Wunderthäter (Parsival); — Macht über Gott, über Seligkeit und Verdammniss der Seelen u. s. w.“

No. 367. — Z. 3 v. h. Im Ms., wohl irrtümlich „eine“ statt „meine“.

No. 373. — Vgl. VIII, 140 ff.

— Z. 5. „auffasst“ fehlt im Ms.

No. 379. — Z. 10. Hinter „verleugnet“ Citat: „Sch. II, 440 ff.“

No. 380. — Z. 10. Am Anfang im Ms.: „a)“.

Aphorismus

No. 386. — Z. 9 f. „Nichts als Ausdruck“ (?).

— Z. 6 v. h. Vor diesem Satze steht im Ms. noch: „Dieselbe Art Mensch, welche uns „gutes Wetter“ wünscht, wünscht auch nur „gute Menschen“ und überhaupt gute Eigenschaften, — mindestens die immer wachsende Herrschaft des Guten.“

No. 388. — Z. 4. Nach dem Doppelpunkt im Ms. „Hauptcapitel“ doppelt unterstrichen.

— Z. 15 f. Im Ms. „ausstrecken und Schutz und Stab sein“. am Schluss Citat (Pascal): „p. 162 .

No. 394. — Z. 3 v. h. Nach „Worten“ noch ein unleserliches Substantivum.

No. 396. — Im Ms. unter der Überschrift „Wie die Tugend zur Macht kommt“

— Z. 2. „Lehre“ (?).

— Z. 7. „leugnet“ (?)

No. 399 — Der ganze Aph. ist im Ms. mit Tinte durchstrichen, aber mit Rotstift dem Reg. S. 454 zugeteilt.

— Z. 3 ff. v. h. lauten im Ms. „Dass unsere Redlichkeit, unser Wille, uns nicht zu betrügen sich selbst ausweisen muss: warum nicht? — Vor welchem Forum? —“ Dann folgt noch: „Der Wille, sich nicht betrügen zu lassen, ist andern Ursprungs, eine Vorsicht gegen Überwältigung, Ausbeutung, ein Nothwehr-Instinkt des Lebens“.

No. 401. — Der erste und zweite Absatz des Aph. entstammen dem Plan S. 428 f.

No. 403. — Z. 3. „moralischen“ fehlt im Ms.

No. 405. — Im Ms. mit „Schluss“ überschrieben.

No. 407. — Z. 2 ff. Im Ms. mit 1) bis 7) numerirt.

— bei Z. 1 im Ms. noch „NB. alles Menschliche, noch mehr das Thierische, noch mehr das Stoffliche.“

— Z 8. „Sie sind“ vom Herausgeber ergänzt.

No. 408. — statt „1), 2), 3)“ im Ms. „a), b), c).“

No. 410. — Im Ms. überschrieben: „Zur Vorrede“.

— Z. 3. „mich darin festzusetzen“, „mich“ vom Herausg. ergänzt.

No. 411. — Z. 4. Im Ms. „Leibnitzens“.

No. 417. — Z. 12 „ist“, Z. 13 „und“, Z. 24 „ist“ eingefügt.

No. 418. — Z. 1. „der“ vom Herausgeber gesperrt.

No. 419. — Z. 1. Im Ms. „Leibnitz“.

No. 422. — Z. 4. „Einflüsterung“ Conjectur von Peter Gast.

No. 423. — S. 449 Z. 10 v. u. „treibt“ Conjectur. Im Ms. „heisst“ (?) oder „scheint“ (?).

Aphorismus

No. 424. — Die Überschrift „Tartüfferie der Wissenschaftlichkeit“ stammt aus dem Register S. 448 ff., der Ausdruck kommt aber schon im Manuskripttext über dem Ausgestrichenen vor.

No. 426. — Z. 2. „ab“ fehlt im Ms.

No. 427. — Z. 7. Statt „die Einzigkeit ihrer Cultur“ im Ms. „ihre Einzigkeit der Kultur“.

— Z. 15. „des Verfalls“ Conjectur des Herausgebers.

— Z. 18. „neuen“ vom Herausgeber gesperrt.

No. 428. — Im Ms. unter der Gesamtüberschrift „Wissenschaft und Philosophie“ und „Philosophie als *décadence*.“.

— Z. 12. folgt im Ms. noch der unsichere Satz: „denn damit wäre erkannt (?) worden, was (?) die Wahrheit, dass Tugend nur eine Form der Unmoralität ist.“

No. 430. — Im Ms. unter der Gesamtüberschrift „Philosophie als *décadence*.“

No. 431. — Ebenso.

No. 432. — Z. 10 v. h. „davon“ Conjectur des Herausgebers.

No. 433. — Inhaltlich Fortsetzung des vorhergehenden Aphorismus.

No. 434. — Z. 6. „auf die Frage“ Conjectur des Herausgebers.

No. 435. — Z. 8. „Nehmen wir“ fehlt im Ms. Hinter „Plato“: „der Mann (? ausgestrichen) des Guten. Aber er“.

— Z. 25. Folgt im Ms. der Satz: „Warum wagt keiner die Freiheit des Willens zu leugnen? Sie sind alle präoccupirt durch ihr „Heil der Seele“ — was liegt ihnen an der Wahrheit!“ Vgl. oben No. 428.

No. 437. — Z. 4. „Volk und Sitte“. (?).

— Z. 16. „gekommen war“ fehlt im Ms.

— Z. 17. „Optimismus“ (? ?).

No. 439 — Im Ms. unter der Gesamtüberschrift „Wissenschaft und Philosophie“.

No. 440. — Der Aph. vertritt hier den Aph. 243 des alten XV. Bandes, der eine andere Fassung desselben Inhalts ist.

No. 442. — Schliesst sich an Vorstufe von VIII, 78 No. 3 an.

— Z. 12. „Wahrheit“ (?).

No. 447. — Z. 5. „nicht“ fehlt im Ms.

No. 453. — Z. 4. „oder schlechten“ fehlt im Ms. Die Worte „als im schlechten“ (Z. 2) sind später von Nietzsche hinzugeschrieben.

— Z. 7 v. h. „reinigt“ (?).

No. 455. — Z. 22. Hinter „Macht“ im Ms. folgende unsichere Worte: „von Gewissheit“, „Glauben —“.

No. 458. — Z. 9. „ihre“ fehlt im Ms.

— Z. 6 v. h. „für“ fehlt beidemal im Ms.

Aphorismus

No. 461. — Z. 3. Hinter „Sinne“ folgender Zwischensatz: „Die Sinne sind es nicht, die täuschen! Unsere Nase, von der, soviel ich weiss, noch nie ein Philosoph mit Ehrerbietung gesprochen hat, ist einstweilen das delikateste physikalische Instrument, das es giebt: es vermag noch Schwingungen zu constatiren, wo selbst das Spektroskop ohnmächtig ist.“ Vgl. VIII, 78.

— Z. 3 v. h. ff. sind einer anderen, ausführlicheren Fassung entnommen. Das Ms. hat an dieser Stelle nur: „Wir haben in der ganzen Bewegung nur einen Spezialfall des Willens zur Macht erkannt.“

No. 463. — Im Ms. folgt noch die Zeile: „Ich gab Winke in der Geburt der Tragödie“ über das Verhältniss von „Noth“ und „Kunst“, persönliche Erziehung des Philosophen in der Einsamkeit. Das Dionysische.“

— Z. 5. Im Ms. „Napol.“ statt „Napoleonischen“.

No. 465. — Z. 4. „Überlegen sein“ fehlt im Ms.

XVI. Band.

No. 466. — Die Sperrung stammt vom Herausgeber.

No. 469. — S. 4 Z. 2. „honnetten“ (?).

No. 472. — Z. 3. „Bedingung“ vom Herausgeber gesperrt.

No. 474. — Z. 3. statt „sei“ im Ms. irrtümlich „ist“.

— Z. 6. „wird“ fehlt im Ms.

No. 478. — Z. 15. Hinter „verursachen“ im Ms. vier unsichere Worte: „er meint deren Denken“ (?).

No. 479. — S. 10 Z. 6. Hinter „ist“ im Ms. noch „versetzt und“.

— Z. 3. v. h. „als Text“ vom Herausgeber gesperrt.

No. 481. — Z. 4. „Interpretationen“ vom Herausgeber gesperrt.

No. 483. — Ms. diktirt, nicht von Nietzsches Hand

No. 484. — Letzte Zeile: „eine“ fehlt im Ms.

No. 488. — Z. 16. „die“ fehlt im Ms.

— Z. 16 u. 17. Statt „dieser Begriffe“ im Ms. „dieses Begriffes“ (?).

No. 491. — Z. 3. „der Agonien“ fehlt im Ms. an dieser Stelle, ist einer anderen Fassung entnommen.

No. 505. — Letzte Zeile: Im Ms.: „einige lieben sie z. B. Ameisen.“

No. 515. — S. 28 Z. 6. Statt „bedingende“ im Ms. irrtümlich „bedingte“.

No. 520. — Z. 3 u. 4. Im Ms. „nicht von Zeit reden und nichts von Bewegung wissen.“

Aphorismus

No. 523. — S. 36. Im Ms. beginnt der Absatz: „Dass eine innere Welt, für die uns alle feineren Organe abgehen, sodass . . .“ doch fehlt der Nachsatz.

No. 530. — S. 41 Z. 4 v. u. Statt „Allgemeingültigkeit“ im Ms. „Allgemeinheit“.

No. 532. — S. 44 Z. 18. „vor“ fehlt im Ms.

No. 535. — Diktirt, Ms. nicht von Nietzsches Hand.

No. 539. — Es folgt noch ein unvollständiger Satz: „denken hat kein . . . (?) auf Reales, sondern nur auf . . .“

No. 544. — Z. 6 f. Die Hindeutung auf Stendhal's Wort betrifft eine Stelle aus dessen *Vie de Napoléon* (*Préface* p. XV), die sich Nietzsche in ein anderes Heft notiert hatte und welche lautet: „*Une croyance presque instinctive chez moi c'est que tout homme puissant ment quand il parle et à plus forte raison quand il écrit.*“

No. 550. — Z. 1—9. Aus zwei ähnlich lautenden Fassungen zusammengestellt.

— Z. 10 v. h. „denn“ fehlt im Ms.

No. 551. — Vor dem Anfang folgende später hinzugeschriebene Sätze: „Ich brauche den Ausgangspunkt „Wille zur Macht“ als Ursprung der Bewegung. Folglich darf die Bewegung nicht von Aussen her bedingt sein, — nicht verursacht . . . Ich brauche Bewegungsansätze und -Centren, von wo aus der Wille um sich greift . . .“

— Z. 14. Hinter „verstanden“ im Ms. noch „Ursache d. h.“

No. 552. — S. 58 Z. 1. „Thesen“ fehlt im Ms.

No. 554. — Im Ms. überschrieben „Zum Causalismus“.

No. 555. — Im Ms. überschrieben „Gegen das wissenschaftliche Vorurteil“.

— Z. 4. „gäbe“ vom Herausgeber gesperrt.

— Z. 8 v. h. Im Ms. statt des Fragezeichens Ausrufungszeichen.

No. 567. — Z. 9. Hinter „abgerechnet“ der Satz im Ms. abbrechend „das“.

No. 568. — Z. 9 v. h. Summirungen (?).

No. 569. — Z. 4. „sogenannten“ fehlt im Ms.

No. 572. — Z. 14. „umso näher“ fehlt im Ms.

No. 583. — Z. 11. „bedingt verstehen“ Conjectur. Im Ms. zwei unleserliche Worte.

— Z. 3. v. h. Statt „seien“ im Ms. „sind“.

No. 584. — Z. 13. „Richtschnur“ (?).

— Z. 21. „Wahnsinn“ Conjectur. Im Ms. zwei unleserliche Worte.

No. 585. — S. 84 Z. 6 v. u. ff. Vgl. VIII, 63, No. 18.

Aphorismus

No. 586. — An den Aph. schliesst sich Vorstufe von VIII, 81 an.
— Z. 4. Statt „dreierlei“ im Ms. „drei“.

No. 595. — Z. 1. Statt „kein Zweck“ im Ms. „keine Zwecke“.

No. 596. — Z. 2 f. „wissenschaftlichen“ fehlt im Ms.

No. 598. — Eine um wenige Monate spätere Niederschrift desselben Inhalts lautet: „Für einen Kriegsmann der Erkenntniss, der immer im Kampf mit hässlichen Wahrheiten liegt, ist der Glaube, dass es gar keine Wahrheit giebt, ein grosses Bad und Gliederstrecken. — Der Nihilismus ist unsre Art Müssiggang . , .“

No. 603 — Z. 1. „wir wissen“ fehlt im Ms.

No. 604. — Z. 1. „Was kann allein Erkenntniss sein?“ ist von Peter Gast ergänzt.

No. 617. — Die Überschrift „Recapitulation“ von Peter Gast hinzugefügt.

No. 625. — Z. 3 v. h. Vor „Es giebt“ im Ms. „Unsinn“.

No. 635. — Schliesst sich im Ms. unmittelbar an Aph. 634 an.

No. 639. — Vgl. VIII, 141.
— Z. 8 v. h. „ist“ fehlt im Ms.

No. 640. — Z. 1 f. „der Mensch“ aus dem Zusammenhang eingefügt, im Ms. steht „er“.

No. 641. — Vgl. Band XIV, 51 f.

No. 644. — Im Ms. unter der Gesamtüberschrift „Prinzip des Lebens“.

No. 647. — Z. 6 v. h. ff. Im Ms. in Form von Nebensätzen, durch „dass“ eingeleitet, doch fehlt der Hauptsatz. Nach „ausgestalten“ im Ms. noch: „— wenn sich nur das erhalten hat, was sich dauernd als nützlich bewies, so in erster Linie die schädigenden zerstörenden auflösenden Fähigkeiten, das Sinnlose, Zufällige,“.

No. 667. — Z. 1. Statt „zum Wollen“ im Ms. „zu diesem Wollen“.

No. 669. — Z. 18 f. Im Ms. „bei einem grösseren Bewusstsein an Machtfülle“.

No. 670. — Z. 5 v. h. Statt „Bildern“ im Ms. „Bildchen“.

No. 674. — Am Schluss noch die unklaren Worte: „nach Dem, was in allem Geschehen geschieht, ein Wille zum Mehr . . .“

No. 675. — Z. 1. Die Überschrift stammt von Peter Gast.
— Z. 1 f. „Meine Forderung ist“ fehlt im Ms.
— Z. 2—17 sind im Ms. von „dass“ abhängige Sätze, doch fehlt der Hauptsatz.

No. 684. — S. 147 Z. 17 heisst es als „Fortsetzung“ im Ms. ausführlicher:

„Verschiedene Arten auf Eine zurückgeführt. Die Erfahrung sagt dass Ein Typus wieder Herr wird.

Aphorismus

Man behauptet die wachsende Entwicklung der Wesen. Es fehlt jedes Fundament. Jeder Typus hat seine Grenze, über diese hinaus giebt es keine Entwicklung. Bis dahin absolute Regelmässigkeit.

Die primitiven Wesen sollen die Vorfahren der jetzigen sein. Aber ein Blick auf die Fauna und Flora der Tertiärperiode erlaubt uns nur, an ein noch unerforschtes Land zu denken, wo es Typen giebt, die anderwärts nicht existiren und wiederum vermisst werden selbst die, die anderwärts existiren."

Das im Text fehlende konnte erst jüngst vollständig entziffert werden und ist der Schwierigkeit wegen unsicher.

No. 685. — S. 149 Z. 9 v. u. „beweisen" Conjectur. Im Ms. ein unleserliches Wort.

— S. 150 Z. 5 v. u. Nach „*les humbles*" folgt im Ms. noch „ganz wie".

No. 688. — Z. 5. „Meine Theorie wäre" fehlt im Ms.

— Z. 24. Nach „Kraft" steht im Ms. noch: „wir erlassen uns die Frage der Vereinfachung einer Veränderung . . ."

No. 689. — Die Überschrift „Wille zur Macht und Causalismus" stammt von Peter Gast, im Ms. unter der Überschrift: „Kritik des Begriffs: Ursache."

— Z. 5. Statt „sei" im Ms. „ist".

— S. 154 Z. 1. Statt „ist" im Ms. „als".

— S. 154 Z. 14. Nach „beweisen?" im Ms. noch die Randbemerkung: „Beim Glauben an Ursache und Wirkung ist die Hauptsache immer vergessen: das Geschehen selbst. Man hat einen Thäter angesetzt, man hat das Geschehen wieder hypothesirt." (?)

— S. 154 Z. 20. „sondern es wirken" fehlt im Ms.

No. 693. — Z. 1 v. h. Nach „Einheiten . . ." im Ms. noch „Localität . . ."

No. 697. — Z. 4 v. h. Statt „das Leben" im Ms. „am Leben".
Am Schluss im Ms. noch der Satz: „Man könnte vielleicht die Lust überhaupt bezeichnen als einen Rhythmus kleiner Unlustreize . . ." Vgl. auch Aph. 699.

No. 699. — Z. 15 v. h. Statt „ist" im Ms. „bleibt".

No. 701. — Am Schluss noch der Satz: „Ich werde nie zulassen, dass solch ein magerer (—) wie Hartmann von seinem „philosophischen Pessimismus" redet.

No. 702. — Z. 10 v. h. Hinter „Macht" im Ms. noch: „Die Zweiheit als Folge einer zu schwachen Einheit".

Aphorismus

No. 703. — Z. 3 v. h. Hinter „Organismus“ steht im Ms. noch: „bis zum Alter der Pubertät“ (?).

No. 704. — letzte Zeile: Im Ms „hat“ statt „habe“.

No. 705. — Schliesst sich im Ms. unmittelbar an VIII, S. 92 f. No. 2 an.

No. 706. — Die drei letzten Zeilen sind im Ms. ausgestrichen.

No. 707. — Z. 16 v. h. „zu verstehen“ fehlt im Ms.

— Z. 15 v. h. Statt „es ist die“ im Ms. „kurz, die“.

No. 708. — Die Überschrift „Vom Werth des Werdens“ stammt von Peter Gast.

- Z. 6. Statt „durch jenes Grundfactum“ im Ms. „durch die einzige (?) Thatsache“.

— Z. 14. Statt „willen“ im Ms. „wegen“.

No. 711. — Z. 10 v. h. „verhält es sich“ fehlt im Ms.

No. 712. — Z. 8. Hier schliessen sich im Ms. noch folgende Sätze an: „Die Verdummung der Welt als Ziel, in Consequenz des Willens zur Macht, der die Elemente so unabhängig von einander als möglich macht. Schönheit als Anzeichen der Gewöhnung und Verwöhnung des Siegreichen; das Hässliche der Ausdruck vieler Niederlagen (im Organismus selbst). Keine Vererbung! Die Kette als Ganzes wechselnd —“ Am Rande der Seite: „‚Schön‘ wirkt entzückend auf das Lustgefühl; man denke an die verklärende Kraft der „Liebe“. Sollte nicht umgekehrt wiederum das Verklärte und Vollkommene die Sinnlichkeit sanft erregen, sodass das Leben als Wohlgefühl wirkt? —“

No. 715. — Z. 10 v. h. Hinter der Parenthese im Ms. noch: „— ein Quantum Macht, ein Werden, insofern nichts davon den Charakter des „Seins“ hat, — insofern“.

No. 716. — Die Citate Z. 13 bis 16 und Z. 22 bis 26 sind von Peter Gast eingefügt.

— Z. 20. Statt „denn“ im Ms. „als“.

No. 717. — Z. 5. „er“ vom Herausgeber eingefügt, fehlt im Ms.

No. 723. — Z. 3. Statt „Sie“ im Ms. irrtümlich „Es“.

No. 728. — Z. 13. „ob“ Conjectur, im Ms. ein unleserliches Wort.

No. 730. — letzte Zeile im Ms. „opfern, d. h.“.

No. 734. — Der Aph. war ursprünglich für die Götzendämmerung bestimmt, wurde aber während des Druckes zurückgezogen. Damals hiess die Überschrift: „Mein kategorischer Imperativ“. Ausser dem Manuskript ist der von Nietzsches Hand verbesserte erste Korrekturabzug im Archiv vorhanden.

No. 737. — Z. 2 v. h. „für die Gemeinde“ fehlt im Ms.

Aphorismus

No. 747. — S. 192 Z. 12 f. „Schopenhauer'schen“ (?) „Pessimismus“ (?) „Europa“ (?).

— Z. 3 v. h. „Luther's Urtheil“ (?).

No. 749. — Der Aph. ist im Ms. ausgestrichen.

No. 750. — Im Ms. folgt noch „NB. Hohn über die Könige mit den Tugenden kleiner Tugendleute.“

No. 763. — Die Überschrift „Aus der Zukunft des Arbeiters“ stammt aus dem Register S. 454 ff.

No. 765. — S. 201 Z. 7 v. u. „widerlegt“ Conjectur. Im Ms. ein unleserliches Wort.

Vgl. zu den letzten Sätzen VIII, 149.

No. 772. — Die Überschrift „Zur Kritik der Selbstsucht“ stammt von Peter Gast.

No. 775. — Die Überschrift „Das Lob, die Dankbarkeit als Wille zur Macht“ ist dem Register S. 454 ff. entnommen.

No. 783. — Z. 7. Im Ms. „gilt“ statt „gelte“, „ist“ statt „sei“.

No. 784. — S. 215 Z. 10 v. u. Im Ms. „NB“ statt „Recapitulation“.

No. 786. — S. 217 Z. 19. Statt „an“ im Ms. „auf“.

— S. 220 Z. 9. Hinter „Aufopferung“ ein unsicheres Wort: „Ritterthum“ (?).

— S. 49 Z. 10 v. u. Hinter „nachzuweisen“ im Ms.: „dies die Aufgabe vom *tractatus politicus*“. Gemeint ist die geplante Abhandlung: „Wie man der Tugend zur Herrschaft verhilft.“ Vgl. Aph. 304.

No. 795. — Zugleich mit der Conception von JGB entstanden und zunächst als Fortsetzung der Vorrede gedacht.

— Z. 1. Nach „Der Künstler-Philosoph“ im Ms. noch: „(bisher Wissenschaftlichkeit, Stellung zu Religion und Politik erwähnt).“

Am Rande die Bemerkung zum ganzen Aphorismus: „dazu gehört die Rangfolge der höheren Menschen, welche dargestellt werden muss.“

No. 800. — Z. 5. Hinter Kraft im Ms. noch die Zeile: „Verschönerung als nothwendige Folge der Kraft-Erhöhung.“

— letzte Zeile: „eigen“ Conjectur, fehlt im Ms.

No. 801. — Vgl. VIII, 123.

No. 804. — Die Überschrift heisst im Ms. „Zur Entstehung des Schönen und Hässlichen“.

No. 809. — S. 237 Z. 5 v. u. Im Ms. vor „Vermögen“ zwei unsichere Worte eingefügt: „Culturmittel und“ (?).

No. 812. — Nach Z. 15 folgen im Ms. noch drei unleserliche Worte: „unsere . . .“ (?).

Aphorismus

No. 815. — Ein zweiter auf Richard Wagner bezüglicher Teil dieses Aphorismus ist fortgelassen worden.

No. 820. — Ms. nicht von Nietzsches Hand, diktirt, jedoch späterhin von Nietzsche überarbeitet.

No. 830. — letzte Zeile: eine andere Lesart: „modern, wahr".

No. 834. — Aus einer auf Richard Wagner bezüglichen Aufzeichnung herausgenommen.

No. 835. — War ursprünglich für JGB bestimmt.

— Z. 1. Im Ms. „Ein Capitel Musik. — Zur Lehre vom „Rausche" (Aufzählung z. B. Anbetung der *petits faits*)."

No. 841. — Aus einem für FaW. benutzten grösseren Abschnitt.

No. 848. — Z. 7. „eines" fehlt im Ms.

— Z. 18. Im Ms. der Zwischensatz: „die Musik „mediterannisiren": das ist meine Losung . . ."

No. 850. — drittletzte Zeile: Im Ms. „Willen und Vorzuge".

No. 851. — S. 268 Z. 1. Im Ms. zwischen „was" und „zuletzt" noch „psychologisch" (?).

No. 852. — Die Überschrift ist dem Register S. 454 ff. entnommen.

No. 853. — Die Überschrift stammt von Peter Gast. Der Aph. ist das Fragment einer Vorrede zur Geburt der Tragödie, vermutlich aus dem Herbst 1886.

No. 864. — vor S. 284 Z. 1 im Ms. am Rande noch: „Das Handwerk, der Handel, der Ackerbau, die Wissenschaft, ein grosser Theil der Kunst — das Alles kann nur stehen auf einem breiten Boden, auf einer stark und gesund consolidirten Mittelmässigkeit."

No. 866. — S. 287 Z. 7. Im Ms. „Er braucht ebensosehr die . . ."

No. 872. — Im Ms. folgt noch: „ich gebe den Missrathenen noch nicht das Recht. Es gibt auch missrathene Völker."

No. 881. — Z. 6 u. 8. Im Ms. irrtümlich „sie" statt „er".
Am Schluss noch die Sätze: „man muss einen Maassstab haben: ich unterscheide den grossen Stil; ich unterscheide Activität und Reactivität; ich unterscheide die Überschüssigen, Verschwenderischen und die Leidend-Leidenschaftlichen (— die Idealisten)."

No. 888. — Vgl. VIII, 138.

No. 889. — Z. 10. Statt „enthalten" im Ms. „anschlagen" (?).

— Z. 17 ff. Text unsicher.

No. 892. — Vgl. VIII, 303.

No. 901. — Im Ms. unterstrichen „Zur dritten Abhandlung". Bezieht sich auf die geplante, auf drei weitere Abhandlungen berechnete Fortsetzung der GdM.

Aphorismus

No. 903. — Der Aphorismus ist dem Plan III, 4 (S. 422) entnommen, der ursprünglich eine Disposition war, aus dem aber späterhin zwei Theile, durch Nummern, die sich auf das Register S. 454ff. beziehen, als Aphorismen oder doch als Themen für Aphorismen bezeichnet wurden. Vgl. die Anmerkung zu diesem Plane.

No. 910. — Im Ms. am Schluss noch die Worte: „Ich habe noch keinen Idealisten, aber viele Lügner kennen gelernt — —“.

No. 912. — Z. 4f. v. h. „Mesquinen“ (?).

No. 914. — Im Ms. die Anmerkung: Zum Capitel „unsere Tugenden“. Der Aph. entstammt der ursprünglichen Conception von „Jenseits von Gut und Böse“.

No. 921. — Z. 12. „Anmuth“ (?).

No. 923. — Z. 11. „sie wollen“ fehlt im Ms.

No. 925. — Vgl. VIII, 145 ff.

No. 926. — Z. 4f. „menschlichen“ (?).

No. 929. — Die 3 letzten Zeilen: Vgl. Guyau, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction* (Paris, F. Alcan, 1885) S. 212: „*Il y avait donc dans le pari de Pascal un élément qu'il n'a pas mis en lumière. Il n'a guère vu que la crainte au risque, il n'a pas vu le plaisir du risque.*“ In der deutschen Ausgabe „Sittlichkeit ohne „Pflicht““ hrsg. von Elisabeth Schwarz (Leipzig, W. Klinkhardt, 1909), S. 167.

No. 933. — Z. 15. An „Regel“ anschliessend folgende unvollständigen Sätze: „Mindestens für jene lange Zeit“, — „eine Ablenkung, Verführung, Ankränkelung“, — „Das ist hart: aber ökonomisch betrachtet, vollkommen vernünftig.“

No. 934. — vorletzte Zeile: „Raffinement“ (?).

No. 935. — Vgl. den Plan „Der Immoralist“ S. 440.

No. 936. — Z. 12. Statt „gerathe“ im Ms. irrtümlich „gerade“.

No. 943. — Ursprünglich als Vorrede zu „Vermischte Meinungen und Sprüche“ gedacht.

No. 953. — Z. 1. „Es kommt“ fehlt im Ms.

No. 957. — Diktirt und von Nietzsche eigenhändig überarbeitet.

— Z. 22. Im Ms. folgt auf „die mit allen Kräften“ noch ein unleserliches Wort.

No. 959. — Aus zwei Aufzeichnungen zusammengestellt.

No. 963. — vorletzte Zeile: mit „Instinkt“ bricht der Satz im Ms. ab.

No. 972. — Aus zwei Aufzeichnungen zusammengestellt.

No. 980. — Ms. nicht von Nietzsches Hand, diktirt.

No. 987. — Im Ms. überschrieben „Zur Einleitung“. Stammt aus der Zeit der Niederschriften für JGB.

Aphorismus

No. 988. — Der Text hiess ursprünglich „Die neuen Philosophen aber beginnen . . .“ u. s. f., wurde dann aber verbessert in „Wir neuen Philosophen; wir beginnen . . .‘ u. s. f. Die Verbesserung ist zwar nur bis Z. 5 durchgeführt, doch offenbar für den ganzen Aph. beabsichtigt. Es handelt sich um eine sehr schnelle und flüchtige Aufzeichnung mit Bleistift.

No. 1005. — Im Ms. am Schluss noch die Worte: „Fluch jener bornirten Freiheit: „Gut und Böse!“

No. 1009. — Aus diesem Aph. sind No. 37, 38, 40, 41 der „Sprüche und Pfeile“ (VIII, 61 ff.) herausgenommen worden.

— Z. 3. Statt „aus“ im Ms. „auf“.

Z. 25 f. Vgl. VIII, 65, No. 29.

No. 1010. — Z. 14. Hinter „entdeckt“ im Ms. der abbrechende Satz: „wir sind auf eine gefährliche Weise in der.“ (?)

— Z. 15. Hinter „Zimmer“ folgende unsichere Worte: „der Boden (? die Quellen?) nicht vergiftet.“

No. 1021. — Z. 7 v. h. Das Fragezeichen stammt von Nietzsche.

No. 1025. — Z. 12. Hinter „Cultur —“ die Parenthese: „(— das Reich des Bösen wird immer kleiner . . .)“.

No 1032. — Über dem Anfang im Ms. der unvollendete Satz: „Wenn man begriffen hat, nicht nur inwiefern jede unsrer Handlungen nothwendig ist, sondern auch wie sie untereinander sich gegenseitig bedingen und wie jede Nuance des Gefühls — —“

No. 1033. — Z. 4. Hinter „Manieren“ im Ms. noch ein unleserliches Wort, den Buchstaben nach etwa „Gegenstände“.

No. 1036. — Z. 4. Im Ms. vor „Er“ „Entweder“ vergessen auszustreichen; die Stelle hiess erst: „1) Entweder er ist uns nicht nachweisbar: Skepsis der Erkenntniss [oder] 2) er muss absolut anders und unerkennbar sein.“

No. 1038 — Der Aph. war für den „Antichrist“ bestimmt und sollte als No. 20 den Abschnitt 16—19 schliessen, der hier in der Vorstufe die Überschrift hat: „Zur Geschichte des Gottesbegriffs“.

No. 1041. — Z. 3. „verabscheuten“ (?) „verruchten“ (?).

No. 1052. — Z. 3. „ist“ fehlt im Ms.

— Z. 12. Im Ms. statt „Geistes“ „Typus“.

— Z. 16. „Geheimniss“ (?).

— Z. 5 v. h. „das“ fehlt im Ms.

An den Aph. schliesst sich eine Vorstufe von JGB No. 56.

No. 1057. — Z. 1. Im Ms.: „Ein Buch der Prophezeihung“

Der Aph. ist der Plan eines Buches Die ewige Wiederkunft“

No. 1059. — Z. 1. „Der ewigen Wiederkunft“ fehlt im Ms., ist aus dem Zusammenhang ergänzt.

Aphorismus

Vorstufe dieses Aph. Bd. XII, No. 104.

No. 1064 — Z. 9. Hinter „flüssig“ noch die Worte „spannend, zwingend“.

No. 1066. — Z. 9. „undefinirbar (r).

No. 1067. — Der Aph. hat von Z. 7 v. h. ab zwei Fassungen, eine ursprüngliche, ausgestrichene und eine neue darübergeschriebene. Im alten Band XV (Aph. 385) war die ursprüngliche Fassung gegeben, der Text der vorliegenden Ausgabe folgt der neuen Fassung. Die alte lautete: „wenn nicht ein Ring guten Willens ist, auf eigner alter Bahn sich immer um sich und nur um sich zu drehen: diese meine Welt, — wer ist hell genug dazu, sie zu schauen, ohne sich Blindheit zu wünschen? Stark genug, diesem Spiegel seine Seele entgegen zu halten? Seinen eignen Spiegel dem Dionysos-Spiegel? Seine eigne Lösung dem Dionysos-Räthsel? Und wer das vermöchte, müsste er dann nicht noch mehr thun? Dem „Ring der Ringe“ sich selber anverloben? Mit dem Gelöbniss der eignen Wiederkunft? Mit dem Ringe der ewigen Selbst-Segnung, Selbst-Bejahung? Mit dem Willen zum Wieder-und-noch-ein-Mal-Wollen? Zum Zurück-Wollen aller Dinge, die je gewesen sind? Zum Hinaus-Wollen zu Allem, was je sein muss? Wisst ihr nun, was mir die Welt ist? Und was ich will, wenn ich diese Welt — will? — —

No. 1068. — Der Aph. wurde im Nietzsche-Archiv für ein Citat oder eine Lesefrucht gehalten und nicht wieder unter die Aphorismen selbst aufgenommen, da N., seiner sonstigen Gewohnheit entgegen, die Verbesserung der niedergeschriebenen Gedanken nicht in den Text eingefügt, sondern daneben gestellt hatte. Der Eindruck, den das Manuskript erwecken musste, dass es sich nicht um eine authentische Stelle N.'s handle, wurde durch Prof. Holzers Vermutung bestätigt, der sie im Anschluss an die Lektüre Krapotkin's entstanden glaubte. Nach dem Urteil eines ausgezeichneten Nietzschekenners, des Geheimrat Prof. Vaihinger, ist gerade dieser Aph. aber doch so echt Nietzschisch, dass er, obgleich vielleicht auf eine fremde Anregung hin entstanden, inhaltlich nur die eigene Überzeugung N.'s ausspricht. (Vgl. hierzu Vaihinger, Die Philosophie des Als Ob [Berlin 1911] S. 771—790, die sich eingehend mit N. beschäftigen und die „Lehre vom bewusst gewollten Schein“ bei ihm nachweisen; bes. aber S. 789, die auf unsern Aph. Bezug nimmt.) Mit Rücksicht darauf, wie sich hier äussere und innere Gründe gegenüberstehen, musste die Entscheidung, ob es sich um einen „echten oder unechten“

Aphorismus

Aph. handle, in jedem Falle mehr oder weniger subjektiv ausfallen.

— Z. 21. Im Ms.: „nicht weil er nicht wahr ist," das zweite „nicht" ist jedoch wahrscheinlich Schreibversehen und wurde im Text getilgt. Die Anregung hierzu gab Prof. Vaihinger in seiner „Philosophie des Als Ob" S. 789.

No. 1069. — War im alten XV. Band in unrichtigen Zusammenhang mit Aph. 3 (No. 20 der vorliegenden Ausgabe) gebracht worden. Isoliert konnte er aber unter die Aph. auch nicht gut aufgenommen werden. Es scheint sich hier um eine Disposition zu handeln, denn auch Nietzsche hat den Text nicht durch Nummerirung in das Register S. 454 ff. aufgenommen. Im Ms. führen die beiden letzten Absätze fortlaufend die Nummern 5) und 6).

No. 1070. — Wurde in der vorliegenden Ausgabe durch eine andere Fassung (Aph. 38) ersetzt, hat aber neben dieser ohne Zweifel auch einen selbständigen Wert.

No. 1071. — Wurde, um Wiederholungen zu vermeiden, in die vorliegende Ausgabe nicht wieder aufgenommen.

No. 1072 — Der in der früheren Ausgabe unter No. 165 enthaltene Aph. entstammt einem Briefentwurf vermutlich an Spitteler und wird im Ms. eingeleitet durch den Passus:

„Dass ich Wagnern seinen Parsival aus einem andern Grunde nicht verzeihe, wissen Sie. Das ist eine Frage der Redlichkeit — und, wenn Sie wollen, der Rangordnung. Man gehört hierher, man gehört dorthin, je nachdem."

Auf der nächsten Seite findet sich, offenbar noch als Fortsetzung (nach dem Aph.-Text) der Absatz:

„Vergeben Sie mir! Das ist alles das alte Spiel von 1830. Wagner hat an die Liebe geglaubt, wie alle Romantiker dieses tollen und zuchtlosen Jahrzehnts. Was blieb davon zurück? Diese unsinnige Vergötterung der Liebe und, nebenbei, auch der Ausschweifung und selbst des Verbrechens — wie falsch scheint uns das heute! wie verbraucht vor allem, wie überflüssig! Wir sind strenger geworden, härter, ungeduldiger gegen solche Vulgär-Psychologie, welche sich gar noch damit „idealistisch" glaubt, — wir sind cynisch selbst gegen diese Verlogenheit und Romantik des „schönen Gesichts" —"

Aphorismus

Durch die Überschrift „Christenthum . . . absolute Bestimmtheit des Nein . . .“ hat zwar N. seine Absicht, von der Stelle sachlichen Gebrauch zu machen, zu erkennen gegeben, doch ist der Text sowohl wie die Überschrift später mit Bleistift durchstrichen, was gewöhnlich bei N. bedeutet, dass das Niedergeschriebene erledigt ist.

No. 1073. — Der Aphorismus, in der alten Ausgabe unter No. 181 enthalten, sollte unter die Pläne aufgenommen werden, war dort aber nicht unterzubringen. Er trägt kein Einordnungszeichen von N.'s Hand und war wohl immer als Plan gedacht.

No. 1074. — War in der alten Ausgabe unter No. 243 enthalten, ist in der vorliegenden aber durch eine etwas spätere Niederschrift (Aph. 440) ersetzt. Auch die frühere Fassung besitzt jedoch, ihrer bedeutenden Abweichungen wegen, als Variante ebenfalls selbständigen Wert.

No. 1075/77. Bei der abermaligen Nachprüfung des Materials zur Ausarbeitung des Nachberichts hat sich die Neuaufnahme dieser drei Aphorismen in den Anhang als wünschenswert gezeigt, da sie vorübergehend dem „Willen zur Macht“ zugedacht und von N. dem Register S. 448 ff. einverleibt waren.

No. 1078. — Der Aph. (No. 251 des alten XV. Bandes) musste, der Unsicherheit der Manuscriptvorlage wegen, in der vorliegenden Ausgabe wegbleiben.

No. 1079. — Der Aph., No. 344 der alten Ausgabe, wurde, vermutlich um Wiederholung zu vermeiden, in der vorliegenden Fassung weggelassen.

Pläne

I, 1 (S. 413). „E. Der freiwillige Tod“ ist im Ms. nachträglich mit Bleistift hinzugeschrieben.

I, 4 (S. 414). Der Untertitel hiess vorübergehend: „Wahrsagung von der ewigen Wiederkunft.“

I, 7 (S. 415). Im Ms. hinter „Politik.“ noch die Worte: „Für wen diese Auslegung wichtig ist. Neue Philosophen“.

II, 1 (S. 416). Der Passus: „Im demokratischen Gemeinwesen“ u. s. w. bis „Sinn bekannt“ ist von der nächsten Manuskriptseite in den Plan hereingenommen. Dort steht sie unter der Überschrift „Zu Buch 2“, was jedoch höchst wahrscheinlich ein Versehen ist. Der Text des Plans besteht im Ms. übrigens zu zwei Dritteln aus Einfügungen und Einschaltungen mit zum Teil ungenauen Zeichen.

Pläne

III, 1 (S. 421). Am Ms.-Blatt ist die Überschrift leider abgerissen, nur noch die Worte „aller Werthe.“ stehen oben auf dem Batt.

Am Rande des Plans im Ms. Aph. 19.

Der Plan trägt am Fusse von N.'s Hand: „entworfen den 17. März 1887, Nizza.“

III, 2 (S. 422) Eine Vorstufe des Plans lautet:

Die Heraufkunft des Nihilismus und deren Ursachen.

Kritik der höchsten bisherigen Werthe als Ursache des Nihilismus (urspr. Positivismus).

Die Selbstüberwindung des Nihilismus:

Das Neinsagen zu allem, was bisher Neinsagte. (urspr. die Verneinung der bisherigen Werthe.)

Die Überwindung und die Überwundenen.

Eine Wahrsagung.

III, 4 (S. 422) Einzelne Unterabteilungen dieses Plans wurden von N. in das Register S. 454 ff. aufgenommen und demgemäss unter die vier Bücher verteilt, nämlich:

No. 3) als „Die ganze bisherige Entwicklungsgeschichte der Philosophie als Entwicklungsgeschichte des Willens zur Wahrheit“, Buch IV.

No. 4) als „Zeitweiliges Überwiegen der socialen Werthgefühle begreiflich, um einen Unterbau herzustellen.“ Buch IV. (Vgl. Aph. 903).

III, 5 (S. 423). Letzte Zeile, hinter „Ohnmacht“ im Ms. noch „ihre“ und ein unleserliches Wort.

III, 7 (S. 424). Der Plan steht im Ms. in folgendem Zusammenhang: Unter der Überschrift „Eintheilung“ steht unter A. und B.: Aph. 113 (später von N. als zum Capitel „Nihilismus“ gehörend bezeichnet). Dann als

C.

„Die Abhängigkeit aller Werthmaasse von den moralischen; der religiöse, ästhetische, wirthschaftliche, politische, wissenschaftliche.

D.

Anzeichen eines Niedergangs im Glauben an die Moral.“

Dann folgt der Plan, ursprünglich mit der Bezifferung:

II.

Kritik der Werthe, gemessen am Leben.

III.

Die Herkunft der Werthe.

Pläne

IV.

Das Leben als Wille zur Macht.

V.

Die Umgekehrten.

Ihr Hammer „Die Lehre von der Wiederkunft."

Nachträglich hat dann N. statt der römischen Zahlen II, III, IV, V die arabischen Zahlen 1, 2, 3, 4 eingesetzt, die offenbar die 4 Bücher des Hauptwerks bezeichnen sollen.

IV, 3 (S. 427). Auf der folgenden Ms.-S. findet sich noch folgende, auf den Plan bezügliche Notiz:

„zu 1) wahre und scheinbare Welt!

1) eine solche Nebeneinanderstellung degradirt die ‚scheinbare' Welt.

2) nochmals überlegt: es wäre nicht nothwendig, dass damit die scheinbare Welt degradirt würde."

IV, 4 (S. 427). Im Ms. am Rande des Plans noch die nicht unmittelbar zugehörige Aufzeichnung:

„Kritik der grossen Worte.
Der selbstlose Mensch
„heroisch"
„Mitleiden"
vom „Frieden der Seele"
der Märtyrer.
Bescheidenheit (wie man sie büsst . . .)"

IV, 5 (S. 428). Unter No. 4 stand erst: „Philosophie des Willens zur Macht."

Neben dem Plan im Ms. noch die Aufzeichnung: „Bild der *décadence:* ihre Symptome. Behaftung (?) der höheren Werthe mit diesen Symptomen.

Philosophie als *décadence*
Moral als *décadence*
Religion als *décadence*
Kunst als *décadence*
Politik als *décadence*."

IV, 6 (S. 428). Erstes Buch.

Statt „Welche Werthe bisher obenauf waren" stand ursprünglich: „Kritik der bisherigen Werthe".

Zweites Buch.

Statt „Warum die gegnerischen Werthe immer unterlagen" stand ursprünglich: „Das neue Princip der Werthe".

Pläne

IV, 8 (S. 430). Zu II. im Ms. noch die Bemerkung: „alle bedingt durch die vier Arten des Irrthums".

IV, 10 (S. 432). Im Ms. statt der arabischen Zahlen: „Erstes Capitel" u. s. w. Wurde beim Abdruck der Übersichtlichkeit wegen weggelassen.

IV, 12 (S. 434). Vierter Theil: Statt „Die grosse Wahl" hiess es ursprünglich: „Der Wille zur Macht", dann „Das grosse Gelöbniss", dann „Der grosse Krieg", dann „Die grosse Überwindung".

Auf der vorhergehenden Seite der ähnliche Plan:

„Die Starken.
Die Schwachen.
Wohin gehören wir?
Die grosse Wahl (urspr. „Der grosse Mittag")".

V, 1 (S. 435). Im Ms. am Fusse des Plans, mit direktem Bezug auf No. III desselben: Aph. 465.

V, 2 (S. 435). Auf derselben Ms.-S. und gleichzeitig geschrieben als Titel der Dionysos-Dithyramben:

„Zarathustra's Lieder
Aus sieben Einsamkeiten."

V, 3 (S. 436). Einer der letzten Pläne, erst nachträglich in W. XI hineingeschrieben, wie auch die Handschrift deutlich zeigt.

V, 4 (S. 436). Letzter Plan der „Umwerthung aller Werthe", auf ein einzelnes Blatt geschrieben.

„Wir Hyperboreer". 1. Z. 3. „Wir sind" (?).
2. Z. 9. „schauerlich" bei Goethe heisst es: „wunderlich".

Register 1885/6. (S. 448 ff.). Das Verzeichnis bezieht sich hauptsächlich auf Aufzeichnungen in W I, daneben auch auf vereinzelte in W XIII und W III. Die betreffenden Aufzeichnungen sind durch gleiche Nummern den einzelnen Punkten zugeteilt. Einige Aufzeichnungen, welche von N. diesem Plan eingeordnet wurden, aber unter den Aphorismen der vorliegenden Ausgabe fehlen, sind unmittelbar, in Anführungszeichen eingeschlossen, in die betreffenden Nummern eingefügt. (Siehe auch das Verzeichnis der Fundstellen zu diesem Plan.)

Register 1887/8. (S. 454 ff.). Das Verzeichnis bezieht sich hauptsächlich auf die Aufzeichnungen in W IX und W X und giebt für diese mit wenigen Ausnahmen auch die Bestimmung, in welches Buch sie kommen sollten, an. Später wurde es auch auf W XI (S. 200 bis 140) ausgedehnt, doch ohne Buchangabe. Im Gegensatz zu dem andern Register bezieht sich jede Überschrift nur auf eine einzige Aufzeichnung (bei zusammengehörigen Aphorismen wiederholen sich die Überschriften). Daher war es bei diesem Plane möglich, die Überschriften, die im Ms. ganz willkürlich der Reihenfolge der Aufzeichnungen von hinten nach vorne folgen, nach der Reihenfolge der Aphorismen in der vorliegenden Ausgabe umzustellen und so den Gebrauch bei der Lektüre wesentlich zu erleichtern.

Dr. Otto Weiss.

Namenregister

für die Bände IX—XVI.

Namenregister für die Bände IX XVI.

Abälard, XIII 307, 310.
Abraham, IX 425. XI 323.
Achilles, IX 51, 80, 274, 281. X 62, 489.
Adam, XV 306.
Adrasteia, X 487.
Adrastos, IX 61.
Aeschylus, IX 34ff., 39, 42, 44f., 48, 50, 52, 58f., 65, 85, 88–90, 120f., 123f., 178, 223, 230, 255, 264ff., 361.
X 106, 230f., 237, 456f., 461, 463, 486.
XI 349.
XII 231.
Agamemnon, X 121.
Orestie, IX 288. X 412.
Alcibiades, IX 83, 284.
Alexander d. Gr., IX 83, 263, 273, 284. X 489. XV 67, 467. XVI 194.
Alfieri, XV 213.
Alkuin, XVI 351.
Amiel, Henri Fréd., XV 342.
Anakreon. IX 150. X 219.
Anaxagoras, X 11, 13, 23, 37, 67–72, 74–84, 87–96, 98ff., 102, 104, 143, 181, 187f., 219, 224, 237. XIII 4, 8, 96. XV 445, 453.
Anaximander, X 13, 25–31, 36–39, 47–50, 67f., 80f., 99, 101, 143, 181f., 188, 219, 224, 237. XIII 4. XV 440, 445.
Antonius (Heilige), XIV 176.
Aphrodite, aphrodisisch, IX 65. X 51, 390, 397. XI 169. XVI 232, 299.
Apollo, apollinisch, IX 81, 83, 85, 87, 89ff., 99f., 122, 128, 132, 142, 144, 146, 162, 171f., 176ff., 179, 180, 183ff., 190, 217, 219f., 222, 225f., 229, 231f., 234, 236, 241, 255, 261ff., 278, 286, 289f., 361.
X 181f., 220.
XIV 112, 364f.
XV 62.
XVI 226, 386f., 433.
Arcesilaus, IX 121.
Archilochus, IX 150 X 219.
Archimedes, X 247 (Citat).
Ares, IX 140.
Ariadne, IX 134. XII 259. XIII 250. XIV 253. XV 190.
Arion, X 221.
Aristides, IX 279.
Aristipp, XV 471.
Aristophanes. IX 55, 59, 121, 363. XIV 176. XV 415.
Frösche, IX 255.

Aristoteles, IX 10, 13, 45, 67, 76, 80f., 83, 121, 139, 232, 263, 267f., 277f., 362, 430.
X 17, 23, 32, 59, 80, 88, 134. 223, 226, 271, 320, 337, 382, 399.
XI 15, 39, 227.
XII 216.
XIII 103, 162, 286.
XIV 370.
XV 64, 475.
XVI 3, 28, 267, 269.
Arnim, Bettina von, XI 81.
Arria, XIII 17.
Artemis, X 45.
Athene, IX 48. X 204.
Atli, IX 206.
Auber, XI 92.
Auerbach, IX 342, 438. X 242, 264, 333, 337.
Augustinus, X 301. XI 29. XIII 215, 300ff., 334. XIV 338. XV 216, 300. XVI 74, 279.
Augustus, X 299.

Baader, Franz Xaver von, XV 70.
Bacchus, Bacchen, IX 41.
Bach, IX 224, 232, 254, 429, 433. XI 83, 91f., 340. XIII 311. XIV 146. XV 40.
Bacon (Baco von Verulam), X 384. XII 136. XIII 311. XV 36f., 327. XVI 3, 264.
Bagehot, Walter, engl. Nationalökonom, X 295.
Baker, Samuel White, engl. Afrikareisender, XV 401.
Balzac, X 306. XIV 108, 193ff., 252. XVI 330, 451.
Batis, IX 273.
Baudelaire, XIV 166, 177, 181 190, 200f., 224, 237ff. XV 38, 208.
Bauer, Bruno, XV 69.
Bayle, XIII 337.
Beecher-Stowe, XV 208.
Beethoven, IX 46, 143, 220ff., 232, 239, 251, 253f., 349, 386, 426. X 349, 412, 429, 433, 435, 437, 445f., 458f., 465, 485. XI 82f., 91ff., 364. XII 198. XIII 343, 357, 361. XIV 140, 144, 146, 343, 376. XV 219f. XVI 256, 261, 389. Coriolanouverture, X 438. XIV 200.
Bellini, XI 92. XII 184. XIV 142, 168. Norma, IX 225.
Beneke, X 61.
Bentham, Jeremy, engl. Utilitarier, XIII 107, 222.
Bentley, X 359, 371f.
Bentley, Joanna, X 372.
Bergk, Theodor, Prof. d. Phil. in Halle, X 383.
Berlioz, XI 92. XV 38.
Bernard, Claude, Physiologe, XV 173.
Bernays, X 253.
Beyl, Henri, s. Stendhal.
Bismarck, X 443, 446. XIII 14, 285, 337, 340, 343, 346—351. XIV 65, 79, 207. XV 68, 203, 234. XVI 297.
Bizet, Carmen, XII 178. XVI 254.
Boccaccio. Decamerone, IX 267.
Böcklin, XII 199.
Boethlingk, Otto, Prof. d. Sanskrit, X 343.

Borgia, Cesare, XV 52. XVI 291.
Boscovich, XIII 86. XIV 353.
Bourget, XIV 325. XV 34.
Brahms, X 445. XI 99, 102. XIV 141. XV 210.
Brandes, Georg, XV 115.
Brendel, Franz, Redakteur der „Neuen Zeitschrift für Musik", XV 75.
Brentano, Clemens, XII 179.
Brochard, Victor, XV 33.
Brosses, Charles de, Präsident d. Bourgogne-Parlaments, XIII 331. XV 218.
Bruno, Giordano, XIV 148.
Brutus, XII 217.
Buckle, Henry Thom., XII 228. XVI 293.
Buddha, IX 111.
XI 376.
XIII 302, 325.
XIV 405.
XV 19, 162, 186, 201, 256, 291, 318.
Büchner, X 303.
Bülow, Hans von, XV 36, 39.
Bunyan, John, engl. Volksredner, XVI 279.
Buratti, XIV 177.
Burckhardt, Jakob, X 401, 460. XII 199. XIV 94, 108.
Byron, XII 77, 199. XIV 177, 195. XV 191, 215, 218.
Lara XIV 199.
Manfre, XI 336. XII 217. XV 35f.

Caecilia (heilige), IX 216 (Gemälde v. Raffael).
Caesar, X 73.
XIII 327.
XIV 182, 265, 286.
XV 415.
XVI 48, 194, 350, 377.
sprichwörtlich: XII 203.
XVI 148, 208, 289, 292, 336, 349, 353.
Cagliostro. XI 250. XII 181. XIV 155, 159ff., 384. XV 108 456.
Calderon, XI 107.
Calvin, XI 315.
Canova, XI 110.
Caracalla, XVI 293.
Cardanus, XIV 94. XVI 452.
Carducci, XIV 177.
Carlyle, X 243.
XI 111.
XIV 332, 346.
XV 52, 159, 369, 392, 478.
XVI 192, 345, 449.
Carrière, Moritz, Ästhetiker, X 303f.
Cartesius s. Descartes.
Catilina, XIII 327.
Cavour, XIII 337.
Cellini, Benvenuto, XVI 452.
Cervantes, XI 106.
Don Quixote (auch sprichwörtlich Don Quixoterie), X 410f., 481. XI 59 (Sancho Pansa), 107, 252. XIV 115, 333. XV 302.
Chamfort, XIII 110. XIV 180, 185, 229. XVI 205.
Charmides (Figur in Nietzsche's Drama Empedokles), IX 135f.
Charron, XIV 180.
Chateaubriand, XIV 185, 206. XV 218.
René, XIV 185.
Chladni, Ernst Florens Friedrich, X 135, 194.
Chopin, XI 83, 340. XII 198. XIV 146. XV 40.

Christus (s.a. Jesus), IX 425, 494 f.
XI 41, 217, 219, 267, 299, 315 f., 326.
XIII 8, 116, 302, 305.
XIV 78, 210, 239
XV 208, 259, 264, 266, 281, 283, 296, 299, 303, 306, 353, 394.
XVI 353.
Cicero, IX 438.
X 17, 416, 484, 486.
XIV 185 f.
XV 446.
Dialogus de oratoribus, IX 443 f.
Circe, XII 342. XIV 369. XV 122 f., 485. XVI 235, 424, 439.
Claude Lorrain, XI 153. XV 107.
Columbus, XIV 289. XVI 339.
Comorro (Latukahäuptling), XV 401.
Comte, XII 97.
XIII 108, 211.
XV 210, 234, 388.
XVI 3, 308, 460.
Condillac, XIV 179.
Confucius, XV 235.
Cook, X 234.
Copernikus, XII 198.
XIII 72.
XIV 353.
XV 142.
XVI 223, 450.
Corneille, XIV 190. XV 34.
Cornelius, Peter, XIV 195.
Corti, IX 197.
Custine, Adolphe, marquis de, Ethel, XIV 185.

Dädalus, IX 21.
Damokles, XVI 204.
Danaë, Danaiden, X 352
Dancourt, Florent Carton, franz. Dramatiker, XV 230.
Dante, IX 254 (inferno). XI 109. XII 178, XIII 55, 311. XIV 107, 148. XV 94. XVI 269, 360, 369 f., 378.
Darwin, Darwinismus, X 137, 159, 262.
XI 29.
XII 191, 359.
XIII 10, 110.
XIV 125.
XV 52, 195, 235, 320, 338, 432, 439, 446.
XVI 119 f., 145 f., 148 ff., 418, 429, 460.
David (König), XI 323. XV 454.
David, Jacques Louis, franz. Maler, XIII 343.
Delacroix, Eugène, Maler, XIV 138, 181, 200. XV 38, 218 f.
Demeter, IX 175 f., 261, 282. XV 285.
Democritos, IX 268.
X 13, 17, 69 f., 86, 93, 97—100, 102, 181, 187, 219, 222, 224 f., 234, 237.
XIII 8.
XV 445, 453, 456, 467, 473.
Demosthenes, X 89, 231, 374, 485. XII 301.
Descartes (Cartesius), (X 61 Anspielung).
XIII 9 f., 13, 51 f., 55 f., 307, 310.
XIV 4 ff., 11, 326.
XV 112, 209, 466.
XVI 3, 13, 45, 73 f., 453.
Dickens, X 306. XIV 195.
Diderot, X 306. XIV 177, 197.
Diesterweg, Friedrich Wilhelm Adolf, IX 438.
Dike, X 31.
Diogenes, X 293. XIV 114. XV 488.
Dionysius, IX 165.

Dionysos, dionysisch, IX 39ff., 46f., 61f., 83f., 85—92, 96, 98ff., 118, 122f., 131, 134, 141, 146, 172—180, 183, 185, 190, 202, 217, 219, 222f., 225ff., 229f., 234ff., 245, 261ff., 286, 290.
X 489.
XI 358.
XII 223, 413.
XIII 103.
XIV 38, 112, 162 253 335, 363ff., 368ff., 382, 391 393.
XV 2, 57, 62—66 94, 96f., 100f., 104, 108, 118, 128, 132, 263, 285, 432, 443
XVI 48, 226, 263, 273, 361f., 373, 377, 383f., 386f., 389—392, 402, 423, 429, 433, 435f., 466.
Diotima, IX 169.
Dostojewsky, XIV 371. XV 201, 313, 464. XVI 188, 222, 247.
Doudan, Xaver, XI 99. XIII 333. XIV 137, 177, 186, 197.
Ducis, Jean Francois, XIV 140, 184.
Dühring, X 492.
XII 405.
XIII 17ff., 40, 339.
XIV 204.
XV 16.
XVI 224, 400.
Dürer, IX 245. XIV 371.

Eckart (der treue), IX 381.
Eckart (Meister), XIII 8.
Eckermann, X 244, 279. XIV 178.
Eichendorff, XV 220.
Eliot, XIV 242, 244, 346.
Elisabeth, Königin von England, XI 111.
Emerson, XI 111. XII 179. XIII 165, 167.
Empedokles, IX 69, 76, 80 123, 130—134, 288, 291.
X 11, 13, 17, 29, 45, 58, 69, 93—99, 102, 104, 143, 181f., 187f., 219f., 223f., 225, 227, 237, 385, 453f., 485, 491.
XIII 8, 10.
XIV 263, 332.
XV 445.
Epiktet, XI 249. XII 132. XIV 346. XV 439.
Epikur, IX 168.
X 98, 237, 338.
XI 16, 29, 106, 198, 254, 260, 281.
XII 133, 164, 413.
XIII 103f., 107, 136, 161, 167, 175, 299
XIV 62, 66, 112, 114, 176, 205, 218, 262, 285, 294, 346, 354.
XV 285, 307, 456, 464, 468, 471.
XVI 73, 311, 377, 443, 460.
Epikureer, IX 179, 323. X 17. XI 254f. XII 168. XIII 124 XV 307, 475.
Epimenides, IX 291.
Epimetheus, X 487ff.
Erigena, Scotus, X 17.
Erinnyen, IX 88.
Eros, XI 127.
Eudem, XIV 113.
Euklides, XVI 28.
Eumeniden, IX 127.
Eumolpus, IX 21.
Euphrantides, IX 174.
Euripides, IX 44, 46, 53, 57ff., 65, 67, 100, 177, 179, 231, 238, 265.
X 88.
Iphigenie, IX 346.
Euterpe, XV 36.
Ewald, Heinrich August, Prof. in Göttingen, XV 69.

Faustin (La), XIV 332.
Ferdinand I. (Kaiser), X 209. (Citat seines Wahlspruches mit Variation.)
Féré, Charles-Samson, franz. Arzt, XVI 238.
Feuerbach, Anselm, IX 36f.
Feuerbach, Ludwig Andreas, XIII 14. XIV 168.
Fichte, Immanuel Hermann (d. Jüngere), X 303.
Fichte, Johann Gottlieb, XIII 12, 14.
XIV 357.
Reden an d. deutsche Nation, XIII 340.
Fischer, Kuno, X 242.
Flaubert, XIII 20. XIV 94, 180, 184, 197ff. XV 219. XVI 243, 448.
Salambo, XIV 199.
Fleming, Paul, XIII 342.
Foerster-Nietzsche, Elisabeth, XIV 257.
Fontanes, Louis Marquis de, XV 218.
Fouillée, XVI 212.
France, Anatole, XV 34.
Franz von Assisi, XIV 139. XV 305, 403. XVI 452, 460.
Freytag, Gustav, IX 346, 438. X 242, 253, 255, 379, 384.
Friedrich d. Große, X 306. XIII 14, 329, 335, 337, 348. XIV 182. XV 415.
Friedrich II., der Hohenstaufe, XIII 327, 335, 337. XVI 291.
Friedrich III., deutscher Kaiser, XV 87.
Friedrich Wilhelm IV., XV 14.
Fritzsch, E. W., Verleger Nietzsches. XV 86.
Frohschammer, Jakob, Prof. d. Philosophie, X 303.
Fromentin, Eugène, franz. Maler, XV 199.

Galiani, XIII 136, 300, 328. XIV 177, 205f., 228, 346. XV 205, 234, 237f. XVI 356.
Ganymed, X 488.
Gast, Peter (Heinrich Köselitz), XV 41, 79, 86.
Gautier, XIV 195, 197. XV 218. XVI 243.
Gervinus, IX 67, 115, 344. X 242, 253f.
Gesner, Johann Mathias, X 371.
Gibbon, Edward, engl. Historiker, XII 199.
Gluck, IX 48, 243. XIV 142. XV 219.
Alceste, IX 48.
Goethe, IX 5, 12, 77, 79, 100, 114f., 241, 244, 250f., 260, 264, 301, 343, 350, 386f., 394, 415, 432f., 435, 437, 443.
X 9, 17, 126, 185, 244, 246, 248, 250f., 253, 263, 272, 278ff., 283, 297, 323f., 338, 348, 354, 365, 369, 375, 379, 402, 410, 412, 414, 431, 441, 446, 482, 490.
XI 46, 77, 86, 89, 91, 100, 103, 110, 113, 119, 123, 137, 168, 299, 339, 364.
XII 164, 199, 217.
XIII 8, 14f., 109, 304, 329, 333, 335ff., 341, 343, 357, 359.
XIV 101, 108, 116, 146, 148, 173, 177f., 194, 198, 238, 251, 263, 343, 346, 381.
XV 143, 211f., 217ff., 226, 237, 272, 388f., 415f., 427, 447.

XVI 71, 192, 223, 243, 246, 252, 254, 263, 265, 297, 369, 378, 381, 388ff., 452, 467.
Egmont, IX 250.
Faust, IX 115, 118, 123, 143, 201, 242, 250f., 382.
X 249, 251.
XI 25, 336.
XII 246, 340.
XIII 335, 361.
XVI 228, 234, 332, 438.
Gretchen, XII 340.
Helena, IX 143, 201, 242.
Mephistopheles, XIII 334f. XIV 352.
Götz von Berlichingen, IX 250.
Hermann u. Dorothea, XI 105.
Iphigenie, IX 115, 250.
X 378.
Rameau's Neffe, X 305.
Tasso, IX 250.
XI 111.
Werther, IX 115.
Wilhelm Meister, XIV 194.
Goeze, Johann Melchior, Hauptpastor in Hamburg, Lessings Gegner, IX 387.
Goncourt (Frères de), XIV 164, 188, 197ff., 228, 250, 346. XV 479. XVI 247.
René Mauperin, XIII 360.
Goncourt, Edmond de, XIV 182.
Gorgias, IX 282.
Gorgo, IX 3, 88.
Gottschall, Rudolf von, X 242, 253.
Gottsched (Frau), XIII 346.
Gracian, Balthasar, X 306. XIV 108, 112, 346.
Greiff, XIII 342.
Grimm (Brüder), X 337. XV 220.
Grimm, Hermann, IX 345. X 242.
Grote, George, engl. Kulturhistoriker, XV 457.
Gutzkow, IX 260, 342, 412, 437. X 253.
Guyau, Marie Jean, Prof. d. Philosophie, XIII 109, 112. XV 388.
Gyp, XV 34.

Haeckel, XII 17, 199. XIII 232.
Händel, IX 224. XIII 311, 345. XIV 376. XV 40. XVI 297.
Hafis, XVI 263, 388.
Hamann, X 18, 249.
Hannibal, XIV 182.
Hanslick, Eduard, Musikästhetiker, IX 230. X 242, 379.
Hare Francis, engl. Bischof, X 371,
Hartmann, Eduard von, X 283, 302ff., 418.
XIII 17f., 90, 108, 160f., 209. XIV 222.
XVI 161 (Citat), 223, 462.
Hauptmann, Moritz, X 242.
Haydn, XI 340. XIV 140, 142. 146. XV 219.
Hector, IX 274.
Hegel, IX 80, 114, 117, 260, 368, 372, 408.
X 61, 253f., 262, 264, 275, 307, 401.
XI 13.
XIII 8, 10, 12ff., 20, 89, 321, 339. 344.
XIV 157, 168, 170, 179, 213, 330, 342, 346, 416.
XV 34, 62, 69, 75, 112, 142, 210ff., 332, 406, 416, 439–442, 444, 447.
XVI 265, 452, 460.
Heine, IX 138.
X 253, 264, 283, 337.
XI 262.
XIII 357.
XIV 173, 181, 198, 228.
XV 35, 220.
XVI 253f.

Helena (s. a. Goethe, Faust). IX 159, 259. X 489.
Hellwald, Friedrich von, Kulturhistoriker, X 402. XII 17.
Helvetius, XIII 107 158. XVI 194.
Hephäst, IX 339.
Hera, IX 65, 150.
Herakles, IX 5, 65. X 397.
Heraklit, IX 65, 76, 80, 83, 123, 290f., 294.
X 11, 13, 16f., 30—55, 67, 87, 98—102, 104, 128, 134, 143, 145, 181f., 187f., 219f., 222, 224, 227, 236, 263, 273.
XI 115, 160, 251.
XIII 3f., 8, 10, 23, 75, 295.
XIV 263.
XV 65, 440, 445, 456, 467.
Herbart, XVI 255.
Herder, X 251.
XV 14, 406, 427.
XVI 265.
Hermann, Gottfried, X 359, 406.
Hermodor, IX 279.
Herodot, IX 10, 84. X 102, 334.
Herzen, Alexander, XIV 12.
„ „ Sohn d. Vor., XVI 145 (Citat aus Le cerveau et l'activité cérébrale au point de vue psycho-physiologique, Paris 1887.)
Hesiod, IX 18, 21, 275ff., 285f., 291f.
X 35, 222.
XI 105.
XIV 158.
Erga, IX 290.
Hesychius, IX 361.
Hillebrand, Karl, X 458. XV 70.
Hiob, XVI 247.
Hippokrates, XV 473.
Hobbes, X 192 (Citat).
Hoelderlin, XIV 174, 249f.
Hoffmann, E. T. A., XIV 168. XV 220.
Hoffmann, Franz, Prof. d. Philosophie, XV 70.
Homer, IX 1—24, 27, 67, 83, 131, 141, 159, 162 (Ilias), 171, 178, 205, 238, 265, 271, 274f., 278, 282, 284, 285f., 289, 291f., 294, 339, 345f., 361f., 364.
X 53, 88, 187, 222, 245, 305, 350, 353, 365, 379, 381, 391, 393ff., 411, 456, 487, 489.
XI 104f., 133.
XII 109, 231.
XIII 14, 18, 25, 27. 105, 136, 312, 325, 328, 340.
XIV 108f., 112, 134, 144, 176, 205, 309. 389.
XV 245, 415, 454.
XVI 199, 262f.
Horaz, IX 46, 148.
X 371, 490.
XIII 342.
XIV 176.
XV 57.
Citate: IX 443.
X 88.
XI 316.
XV 3, 108, 364.
XVI 213, 458.
Huber, Johann, Prof. d. Philosophie, X 303.
Hugo, Victor, XIII 309.
XIV 137, 153, 155, 169, 177, 190f., 195, 198.
XV 191, 218.
XVI 249, 252, 257, 206, 283, 451.
Hernani, XIV 199.
Humboldt, Alexander von, XI 110.
Humboldt, Wilhelm von, XI 110.

Hume, XI 109.
XIII 10, 328.
XIV 27.
XV 206, 217.
XVI 42, 51.

Jahn, Otto, Prof. d. Philologie, IX 68, 438.
X 242, 253. 255, 376.
Janssen, Johannes, kath. Historiker, XIII 338.
Ibsen, XV 59, 202. XVI 192, 455.
Jesaias, XIV 414.
Jesus (s. a. Christus), XI 319 f.
XII 135, 217, 266, 286.
XIII 36, 95, 98, 305, 324.
XIV 101.
XV 260—266, 273 f., 277, 282, 284 ff., 294, 305.
XVI 457.
Ikarus, X 237.
Ingres, XIV 138. XV 219.
Johannesevangelium, IX 152, 178 f., 264.
Johannes d. Täufer, IX 184.
Iris, IX 65.
Isis, XV 285.
Juvenal, XII 212.

Kant, IX 103, 117, 176, 230, 319, 416.
X 27, 59 f., 73, 84 f., 116 f., 129, 141, 145 f., 154, 157, 178, 184, 283, 298.
XI 15, 37, 65, 109, 215.
XII 118.
III 8—15, 20, 23 f., 26, 31 f., 53, 87, 100, 105, 107 f., 119, 138, 141, 166, 168, 307 f., 336, 341.
XIV 16, 27, 132, 139, 143, 213, 220, 223, 325, 346, 412.
XV 111 ff., 154, 206, 211, 216 f., 234, 328, 331, 333, 343, 365, 380 f., 416, 439—442, 444, 450, 456, 472 f., 475, 481.
XVI 40 ff., 54, 58 f., 70, 73, 158, 217, 302, 328, 452 f., 455, 460.
Karl d. Große, X 366. XV 217.
Karl Martell, XIII 350.
Kassandra, X 419.
Keller, Gottfried, X 337. XII 199. XVI 374.
Kleist, Heinrich von, IX 115, 250.
X 250, 287, 312.
XI 83, 110.
XII 59.
XIV 45, 166.
Käthchen von Heilbronn. XIV 101.
Prinz v. Homburg, IX 115. X 281.
Kleisthenes, X 278.
Kleopatra, IX 153.
Klopstock, X 264, 482. XI 83. XV 427.
Köchly, Hermann Prof. d. Philologie, X 406.
Korinna (aus Drama Empedokles), IX 132 ff.
Kotzebue, IX 416.
X 250, 253.
XIII 15, 107, 336.
Krause, Prof. d. Theol. u. Generalsuperintendent in Weimar, XV 14
Krause, Erdmuthe (N.s Großmutter), XV 14.
Kronos, IX 275. X 23.

Lachmann, X 382.
Lamarck, Jean Baptiste Ant. Pierre de, Vorgänger Darwins, XIII 10.
Lamartine, XV 218.
Lange, Friedrich Albert, XIII 339. XIV 14 f., 171.

Laokoon, XI 277. XIII 18. XIV 144.
Laplace, XIV 325.
Larochefoucauld, XI 34, 248. XII 134, 268f. XIII 104, 110. XIV 112, 176, 180, 204. XV 112, 208, 404, 421. XVI 205, 219, 289, 463.
Lassalle, IX 425. XI 388.
Laube, Heinrich, X 253
Lazarus (im Gleichnis), IX 425.
Lecky, William Edward Hartpole, engl. Kulturhistoriker, XII 19.
Leconte de Lisle, XIV 181.
Leibniz, X 42. XIII 9f., 20f., 310, 337, 342, 344. XIV 140. XV 111f., 217, 439, 444. XVI 297.
Lemaitre, Jules, XV 34
Leonidas (aus Drama Empedokles), IX 134f.
Leopardi, X 349, 369, 374, 484, 490. XI 30. XII 153. XIV 249f., 371. XV 205. XVI 183.
Lesage, XI 111. XV 230. Gil Blas, XII 178. XIV 194. XVI 434.
Lesbia (aus Drama Empedokles), IX 134.
Lessing, IX 39, 179, 268, 343, 386f. X 190, 262. XI 110. XIII 337. XV 447. Minna von Barnhelm, X 306.
Lichtenberg, X 234, 359. XIV 346.
Ligne, Karl Joseph, Fürst von XIV 228.
Lindau, Paul, X 253.
Linné, IX 385 (Citat).
Lionardo da Vinci, XIII 55, 327. XIV 147. XV 39, 415.
Lipiner, Siegfried, XI 99. XIV 173.
Liszt, X 428. XI 83, 297. XIV 159. XV 40, 109. XVI 254.
Locke, XIII 10, 220, 237. XV 217.
Loti, Pierre, XV 34.
Lotze, X 242, 253.
Lucas (Evangelist), XIII 318 (Citat).
Lucian, IX 241.
Lucretius, XII 6. XIII 299. XIV 177.
Ludwig, Otto, XI 359. XIII 104. XIV 172. XV 208.
Luebke, Wilhelm, Kunsthistoriker, X 242.
Luther, IX 416. X 278, 282, 290, 301, 339, 433, 441, 446, 458. XI 162, 319, 339. XIII 36, 215, 301f., 306f., 310, 313, 333, 335, 340, 347, 349. XIV 65, 73, 78, 144, 174f., 210. XV 110f., 283, 293, 298, 393, 406, 445. XVI 192, 220, 450.
Lykurg, IX 103, 171.

Macchiavelli, XIII 37, 314. XIV 26, 193, 204, 331, 346, 352. XV 298, 366. XVI 208, 440.

Magdalena, IX 216.
Mainländer, Phil., Philosoph, XI 26, 74. XIII 18.
Maistre, Joseph Marie Comte de, XIV 201.
Mandeville, XIII 107.
Manu, XIV 117, 124f., 241, 246f.
XV 251ff.
XVI 173f., 190.
Manzoni, XVI 355 (Conte di Carmagnola).
Marc Aurel, XIV 346. XV 403.
Marcus (Evangelist), XV 262.
Margites, IX 10.
Maria (Mutter Jesu), XI 219.
XII 149.
Markland, Jeremiah, Philologe, X 373.
Marsyas, IX 278
Matthaeus (Evangelist), XV 262.
Maupassant, XV 34.
Maupertuis, XIII 224.
Mayer, Robert, XII 9, 17, 73.
Mazzini, XII 81, 164.
Medusa, IX 88. XII 409.
Meilhac, Henri, franz. Bühnenschriftsteller, XV 34.
Mendelssohn-Bartholdy, Felix, IX 239.
X 332.
XI 83.
XIV 142, 146, 156.
XV 219.
XVI 254.
Mendelssohn, Moses, XII 16.
Mérimée, XII 178.
XIV 142, 179, 193f., 198, 246.
XV 35.
XVI 452.
Don Juan, XI 344.
Meyer, Jürgen Bona, Prof. d. Philosophie, X 242, 255.
Meyerbeer, IX 349. XIV 143, 168.
Michelangelo, X 468. XI 342f.
XIII 55, 326. XIV 146f.
XVI 369f.
Michelet, XIV 179, 181, 191, 195, 207. XV 392.
Mill, John Stuart, XI 191.
XV 161, 388.
XVI 205, 320f., 463.
Frau J. St. Mill, XIII 37.
Miltiades, IX 279, 282f.
Milton, XI 99, 339.
Minermus, X 224.
Minerva, IX 267.
Minotaurus, XIV 253. XVI 437.
Mirabeau, XII 217. XIV 86.
XVI 245, 452.
Mitchell, Donald Gerand, nordamerikan. Schriftsteller, XV 314.
Mithras, XV 263, 285.
Mörike, X 490.
Moira, IX 88.
Molière, XV 34.
Tartüffe (sprichwörtlich), XII 407.
XIII 20, 26, 54, 118, 309.
XIV 72f., 200, 203, 206, 212, 290, 299, 330f., 343, 351, 356.
XV 156, 369, 371, 450.
XVI 216, 279.
Moltke, XI 335.
Mommsen, IX 438. X 253, 255.
Montaigne, X 287, 306f.
XI 155.
XIII 36, 110, 310, 324.
XIV 108, 148, 176f., 180, 192, 204, 346, 393.
XV 34, 406.
Montlosier, François Dominique de Reynaud, comte de, französ. Politiker, XVI 327.
Moses, XII 217.

Mozart, IX 47, 243, 435.
XI 83, 91, 270, 340, 362, 381.
XIII 333, 335.
XIV 140ff., 144, 174.
XV 219.
XVI 261.
Don Juan, XI 344.
XV 219.
XVI 450.
Müller, Max, IX 117.
Müller, Otfried, X 393.
Muhammed, X 395.
XII 102, 217.
XIII 330.
XV 252f.
XVI 348.
Musäus, IX 275.
Musset, Alfred de, XIV 199.

Napoleon I., XI 250, 266, 303, 314, 363 380.
XII 9.
XIII 309, 328ff., 357f., 361.
XIV 46, 64f., 79, 101, 141, 162f., 178, 181f., 190, 192, 204, 207, 222, 251f., 338, 343 (Voilà un homme), 346.
XV 14, 35, 111, 159, 169, 218, 234f., 415, 447.
XVI 48, 129, 188, 194, 252, 294, 350, 369f., 376.
Mémorial v. St. Helena, XIV 178.
Napoleon III., XIII 337.
Nero, XVI 293.
Newton, X 371. XI 14. XIV 144.
Nicolai, IX 250.
Niebuhr, XIII 347.
Nietzsche, Friedrich, IX 143.
XI 6.
XV 68.
XVI 448, 454.
Also sprach Zarathustra, XII 235, 355, 357, 363, 365, 373–420.
XIV 102, 257, 259, 263f., 271, 274f., 278f., 281—288, 292f., 295—305, 338. 349, 356, 362, 405, 409f., 415f., 420.
XV 3ff., 7, 15, 17, 31ff., 36f., 49ff., 55ff., 65ff., 85—101, 103, 105, 115, 117—122, 125.
XVI 102, 381.
„An der Brücke stand" . . . (Gedicht), XV 41.
David Strauss, XV 68.
Der Fall Wagner, XV 107, 115.
Die Fröhliche Wissenschaft, XIV 349, 404. XV 84f., 88
Die Geburt der Tragödie, XII 213 XIV 314, 348f., 357, 361, 363ff., 368—372, 379. XV 61—67, 205. XVI 270ff.
Zur Genealogie der Moral, XV 79f., 104.
Götzendämmerung, XIV 415. XV 64, 105—106.
Hymnus an das Leben, XV 86.
Jenseits von Gut und Böse, XIV 409, 415. XV 38, 50, 52. 59, 102.
Laertiana, XV 33.
Menschliches, Allzumenschliches, XIII 111. XIV 349, 361, 382f., 388f., 398f. XV 37, 73—80.
Morgenröte, XIV 314, 349, 400. XV 10, 78, 81—84.
Vom Nutzen und Nachteil der Historie, XV 68.
Richard Wagner in Bayreuth, XIV 371. XV 66, 68, 72.
Schopenhauer als Erzieher, XV 68, 72, 113.

Unzeitgemäße Betrachtungen, XIV 348, 373, 380ff. XV 68—73.
Vermischte Meinungen und Sprüche, XIV 349.
Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne, XIV 350
Der Wanderer und sein Schatten, XIV 349. XV 10, 78.
Nietzsche, Superintendent in Eilenburg, Großvater Nietzsches, XV 14.
Ninon de Lenclos, XI 358.
Niobe, IX 278.
Nohl, Ludwig, Prof. d. Musikgeschichte, XIV 171. XV 75.
Novalis, XIV 198.

Odysseus, XI 105. XVI 48.
Oedipus (s. a. Sophokles), IX 43, 80, 127, 346, 361.
X 147.
XIII 149.
XIV 354.
Oehler, Franziska, Mutter Nietzsches, XV 13.
Offenbach, XIV 228. XVI 253f., 464.
Olympus, IX 21.
Opitz, XIII 342.
Orest (s. a. Aeschylus), IX 43, 346.
Orpheus, IX 21, 275.
X 14.
XII 194.
XIV 108.
Orphiker, orphisch, IX 121, 276. X 23, 97, 142.
Osiris, XV 263.
Ovid, XIII 342.

Paetus, XIII 17.
Paganini, Niccolo, Geigenvirtuose, XIV 159.
Palestrina, IX 224, 242.
Pan, IX 130ff., 283f.
Pana (Gestalt aus unausgeführten Teilen des Zarathustra), XII 401ff.
Pandora, X 487, 489.
Paoli, Pasquale XIII 194.
Paracelsus, XII 232.
Parmenides, X 13 37, 47—73 84, 99, 102, 143, 181f., 187, 224, 237.
XIII 8.
XV 445.
XVI 47.
Pascal, X 17, 204, 301.
XI 168, 271, 281, 319f., 380, 388.
XII 173, 217
XIII 8, 10, 110, 306, 308, 311, 317, 324, 327.
XIV 112, 175, 203, 213, 346, 371.
XV 34, 177, 201, 216, 308, 318f., 323. 328f., 342, 347, 369, 393, 421, 440, 450, 452, 467.
XVI 74, 219, 323f., 369, 372, 455, 457.
Pasta, Giuditta, berühmte Sängerin, XIV 142.
Paul, Jean, X 43. XI 111.
Paulus, IX 216.
XI 321 (Saulus).
XIII 215, 301f.
XIV 92.
XV 258, 262ff., 266, 269, 271, 274, 281, 293f., 300, 394.
XVI 126.
Pausanias (Geograph d. Altertums), IX 276.
Pausanias (aus Drama Empedokles), IX 132ff., 136.
Penelope, IX 168.
Pentheus, IX 223.
Periander, X 227f. XII 270.

Perikles, IX 279.
X 881., 188, 291, 379, 383f.
XIII 96, 325.
XIV 109, 114.
XV 454, 456.
XVI 192.
Perugino, Pietro, XIV 138.
Petrarca, X 229. XI 323, 342.
Petronius, XIII 312.
XIV 176.
XV 254, 280.
XVI 456.
Petrus, XV 263.
Phanes, IX 174.
Pherekydes, X 23.
Phidias, IX 123, 141, 150.
X 87.
XIV 94, 145.
Philetas, IX 150.
Philoktet (s. a. Sophokles), IX 292.
Phoenix, X 254.
Piccini, Niccolo, XIV 142.
Pilatus, XIII 305.
Pindar, IX 35, 50, 223, 265, 281, 287, 291, 293.
X 219, 223f., 227, 387 397, 490.
XI 323.
Pisistratus, IX 9f., 18, 61, 291.
X 204, 228.
Pitti (Palazzo), XIV 145. XVI 260.
Platen, XIV 174.
Plato, IX 53f., 67, 76, 81ff., 100, 102, 123, 144, 164ff., 169, 179, 184, 190, 202, 253, 259, 267, 278, 281, 291, 293, 365, 394ff., 433.
X 15ff., 19, 53, 57f., 88, 90, 96, 98ff., 102, 104. 110, 132, 176, 187, 208, 215, 222ff., 225ff., 300, 302, 337, 404, 460f.
XI 15, 105, 160, 169, 251, 257, 299, 318.
XII 118, 149, 217, 259.
XIII 4—7, 10, 14, 21, 23f., 26f., 36, 40, 55, 75, 97ff., 103f., 222, 299, 303, 307, 311, 323, 325f., 337, 341, 363.
XIV 10, 92, 108f., 114f., 124f., 148, 202, 207, 219, 250, 323, 346, 365.
XV 63f., 72, 216, 248, 252f., 284, 289, 300, 332, 366, 411, 438, 440, 454, 456f., 459f., 464—467, 469f., 474.
XVI 70, 73, 118, 192, 233, 340, 348f., 396, 449, 451f.
Neuplatoniker, XI 256, 318.
Parmenides, X 99.
Phaedrus, IX 394. XIII 7.
Protagoras, XIII 7.
Timaeus, XIV 318.
Theages, XVI 340.
Plutarch, IX 150, 241.
X 117, 287, 306.
XV 303.
Poe, Edgar Allan, XIV 166, 201.
Pohl, Richard, Musikschriftsteller, XV 75.
Polemon, IX 121.
Polyklet, IX 150.
Poseidon, IX 48.
Pratinas, IX 253.
Priapus, XIII 299.
Proclus, X 399.
Prokrustes, XVI 20.
Proktor, XII 73.
Prometheus, IX 151.
X 397, 487—489
XVI 307.
Protagoras (s. a. Plato), IX 281.
X 299 (Citat).
XV 456, 467.
Proteus, X 150. XIII 50.
Puschkin, XIV 193.

Pyrrho, XIV 125.
XV 449, 457, 464, 467f., 471, 479.
Pythagoras, IX 70, 171, 262, 291, 361.
X 11, 16, 45, 53, 58, 97, 99, 104, 143, 181f., 187, 219, 222f., 228, 237.
XI 160.
XII 171.
XIII 3, 325.
Pythagoreer, IX 78, 121, 317.
X 98f., 102, 104, 181, 338.
XIII 303.
XV 454.
Pythia, IX 144, 169ff., 374.

Quirini, Girolamo, Cardinal, IX 33.

Racine, XI 163, 345. XV 34.
Raffael, IX 216f.
XIII 8, 55.
XIV 138, 146f.
XVI 228, 251, 262, 389.
Rahel s. Varnhagen.
Ranke, X 253.
XIII 322.
XIV 343.
XV 45, 235.
Rée, Paul, Dr. phil., XI 99, 123.
XIII 45, 108—112, 197, 222.
XV 80.
Regnard, Jean François, Lustspieldichter, XV 230.
Reineke Fuchs, XV 296, 460.
Renan, XIV 179f., 189, 196, 325, 346.
XV 235.
Richelieu, XII 197. XIV 213.
Riehl, Wilhelm Heinrich, Kulturhistoriker, X 242, 253f.
Ritschl, Friedrich, XV 45, 53.
Ritter, Heinrich, Philosophiehistoriker, X 253.
Rivarol, Antoine, XIV 185.
Roland, Manon Jeanne Madame de, XIV 245.
Rolph, W. H., XIII 110 (Biologische Probleme, 1881).
Romulus, XV 218.
Ronsard, Pierre de, XIV 172.
Rosenkranz, Karl (Hrsg. v. Kant), XIII 105.
Rossini, XII 184. XIV 142f., 174. XV 40.
Rousseau, IX 190.
XI 106, 270, 340.
XII 197, 311.
XIII 329.
XIV 140, 187, 207, 341, 346.
XV 191, 206, 208f., 213—217, 220, 226, 230f., 388, 393, 417.
XVI 192, 368f., 373f., 455.
Emile, IX 245.
Rubens, XIV 146. XVI 262f.
Rütimeyer, Ludwig, Paläontologe in Basel, XII 199.

Saadi, XII 232.
Sachs, Hans, X 435.
Sainte-Beuve, XIV 179f., 186f., 188f., 196, 201, 207, 346.
XV 451.
Saint-Simon, XIV 186.
Sakadas, IX 62f.
Sallust, XV 29.
Salomé, Lou (später Frau Prof. Andreas-Salomé), XV 87.
Sand, George, XI 351.
XIII 37.
XIV 169, 192, 195, 207, 242, 244.
XV 191, 218.
Sand, Ludwig (Mörder Kotzebues), XIII 336.

Sappho, X 397.
Saul, XV 454.
Savonarola, XI 319. XII 218. XVI 192.
Scheffel, IX 426 (Citat).
Schelling, IX 117
XIII 11f. 14.
XIV 170.
XV 12.
Schiller, IX 5. 67, 100, 114f., 126, 183f., 220f., 248, 250f., 256f., 260, 265, 301, 349f., 386f., 394, 415, 417, 432f.
X 246, 250, 253, 278, 280f., 291, 348, 431, 446.
XI 75 83, 95, 103, 110. 112. 123 (Citat), 137, 163.
XIII 336f.
XIV 357.
XV 392.
Don Carlos, IX 335 (Posa).
Fiesko, IX 433.
Räuber, IX 241.
Wallenstein, IX 115 (Piccolomini). 335. XV 220.
Schlegel, August Wilhelm, IX 45. XI 107.
Schleiermacher, X 306.
XIV 179, 196.
XV 112.
Schlosser, Johann Georg, Schwager von Goethe, XIII 304.
Schmidt, Julian, Literarhistoriker, IX 344, 438. X 242.
Schopenhauer, IX 74, 92, 103, 143, 178, 212ff., 218, 222, 225, 230, 232f., 245, 433, 435, 439, 445.
X 13, 17, 26, 32f., 35f., 43, 91, 95, 101, 113, 115—118, 142, 159, 175, 178f., 181, 184f., 221, 226, 220, 253, 283, 287f., 298, 301f., 312f., 315—325, 354, 368, 387ff., 409, 418 (Demopheles), 436, 441f., 449, 453.
XI 15, 22, 26ff., 30f., 37, 49, 84. 100f., 120, 122ff., 161—163, 188, 219, 224f., 271 298, 342, 378ff.
XII 16, 153, 211ff., 214.
XIII 8, 12—17, 20, 24, 32, 40, 43, 90, 96, 105ff., 120, 162, 168, 261, 303f., 307, 342, 357.
XIV 9, 12, 39, 85, 136, 140, 149, 168ff., 175, 181, 198, 213, 219f., 222, 330, 346, 348, 365, 371, 375f., 379f.
XV 27, 50, 61—64, 68, 70ff. 80, 112, 153f., 180, 201f., 205f., 208—212, 270, 342, 347, 405, 414ff., 439f., 442, 444, 446f., 487.
XVI 99 149, 155f., 191f., 239, 241, 247, 255, 263, 267f., 362, 369, 444, 452, 454f., 460, 462, 466.
Schubert, X 465.
Schütz, Heinrich. XV 40, 109. XVI 254.
Scnumann, Robert, XIV 157. XV 36, 220.
Schwind, X 242, 253, 255, 464.
Scott, X 353.
XIII 343.
XIV 194f., 195 (Ivanhoe), 207.
XV 199.
XVI 252.
Scribe XIV 197.
Semper, Gottfried, Architekt, XIII 344.
Seneca, IX 24.
XII 169.
XIII 342.
XIV 346.
XV 446.

Sévigné, Marie de Rabutin-Onantal, marquise de, XIV 244.
Shakespeare, IX 33f., 57f., 177, 183, 237, 239, 244, 247, 249ff., 260.
X 249, 281, 446, 462, 468.
XI 108, 111, 149.
XII 89.
XIII 311,
XIV 107, 148, 185.
XV 34, 94, 218
XVI 264f., 344, 389.
Hamlet, IX 266. X 284. XI 336 XII 178, 183. XIII 335, 361. XV 36. XVI 293.
Julius Caesar, XV 36.
Ophelia, X 284.
Sommernachtstraum, IX 41.
Shelley, XIV 249. XVI 372.
Sibylle, IX 169.
Siegfried (s. a. Wagner, Ring d. Nibelungen), IX 79.
Silen, IX 47, 54.
Simonides, IX 281. X 219 227, 396.
Simplicius, XV 439.
Smiles, X 306.
Sokrates, IX 53ff., 57f., 60, 66f., 82f., 100, 121, 127, 165, 169, 177, 179f. 184f., 238, 251, 267, 291.
X 13, 15f., 47, 73, 99f., 102ff., 106, 112, 115, 131, 139, 168, 181, 187f., 217f., 220—226, 229, 232, 234, 237, 298, 302, 353, 391, 399, 404, 473.
XI 17, 105f., 124, 128, 160, 205, 232.
XII 82, 113, 131.
XIII 3—8, 20f., 96ff., 103, 107, 175, 307, 327.
XIV 91, 108ff., 114f., 202, 369f.
XV 10, 62f., 72, 345. 453. 457—462, 465ff., 470ff.
XVI 73, 448.
Solon, X 228.
Sophokles, IX 34ff., 48, 57ff., 78, 85, 88—90, 165 (Kreon), 178, 230, 237, 264, 266, 288, 345, 361, 363, 463, 483, 486.
XI 149.
XII 178.
XIV 112.
Ajax, IX 288.
Antigone, IX 58, 165, 168, 346. X 378. XIV 109.
Electra, IX 58, 168, 288.
Oedipus, IX 58, 205.
Philoktet, IX 288. XI 97. XIII 32.
Trachinierinnen, IX 288.
Spencer, XI 191, 219, 369.
XII 80, 86, 94f., 123, 125.
XIII 108, 110.
XIV 18, 346.
XV 120, 179, 417, 450.
XVI 47, 308, 333.
Sphinx, IX 151.
XIV 66, 178. 354
XVI 47.
Spielhagen, IX 346.
Spinoza, X 126.
XII 16, 156, 217.
XIII 8f., 10, 20, 40, 56, 120, 179.
XIV 8f., 63, 263, 341, 353.
XV 142, 183, 211, 388f., 439, 461.
XVI 72ff., 108, 153, 311, 397, 452.
Spir, A., X 73, 307. XIV 4, 30.
Spitteler, Karl, XV 50.
Spontini, Gasparo, italien. Opernkomponist, XI 91f.
Staël, Madame de, XIV 244.

Stein, Heinrich von, XV 16 50.
Steinbach, Erwin von, XI 92.
Stello XIV 222.
Stendhal (Henry Beyle), XI 163, 266.
XIII 107f., 110, 321, 328, 357
XIV 178ff., 188, 193, 198, 252, 346.
XV 35, 71, 113, 219, 237.
XVI 48, 243, 450, 452.
Chartreuse de Parme, XIV 193.
Sterne, Lawrence.
Tristram Shandy, XI 108.
Stesichorus, IX 238.
Stifter, XVI 374.
Strauss, David Friedrich, X 242, 244, 253ff., 259ff., 283, 333, 474, 476.
XI 119, 138.
XII 17.
XIII 14, 338, 341.
XIV 373.
XV 21, 69.
XVI 259.
Sueton, X 299.
Swedenborg XV 206.

Tacitus, IX 169, 365, 416.
XII 9.
XIII 331.
XV 272.
Taine, XIII 321.
XIV 134, 138, 179, 182, 199, 330.
XV 34, 53, 446.
XVI 251, 266, 369.
Graindorge, XIV 199.
Talleyrand, XII 9.
Teichmüller, Gustav, Prof. d. Philosophie, XIII 9. XIV 4, 30.
Tertullian (Credo, quia absurdum est), IX 441. X 210. XV 220.
Thales, X 13, 15, 20—25, 29, 38, 67, 101, 167, 181, 187, 224, 234, 236.
Thamyris, IX 278.
Themistokles, IX 279, 284.
Theognis, XIII 355.
Theresa (heilige), XV 302.
Therese von Sachsen-Altenburg, XV 14.
Thersites, X 54.
Theseus, IX 134. XIII 250. XIV 253.
Thierry, XV 388. XVI 327, 466.
Thiers, XIV 182.
Thomas a Kempis, XIV 239 (imitatio Christi).
Thomson, William, XVI 400.
Thukydides, IX 279.
XII 9.
XIII 326, 329.
XIV 109, 112, 114.
XV 456f., 473.
Tieck, XV 220.
Timo (Demeterpriesterin), IX 282.
Timon, XV 456.
Timotheus (v. Athen), IX 61.
Tiresias, IX 165, 361.
Tocqueville, XIII 328.
Tolstoi, XV 201, 464. XVI 372.
Treitschke, XV 69, 110, 113.
Trendelenburg, Adolf, Prof. d. Philosophie, X 299, 312.
Trophonios, X 14.
Turner, Joseph Mallord William, englischer Maler, XIV 138.
Twain, Mark, XI 359.
Tyrtäus, X 282.

Uhland, XI 111. XV 220.
Ulrici, Hermann, Prof. d. Philosophie, X 303f.
Uranos, IX 275.

Van Dyck, XIV 146.
Varnhagen, Rahel, XIV 238. XVI 254.
Vasta, XIV 129.
Venus, IX 259, 346.
XIII 100.
XV 376.
XVI 194.
Verdi, XII 182. XIV 143.
Vernet, Horace, XV 219.
Verri, Pietro, conte di, XVI 158.
Vigny, Alfred de, XIV 371. XVI 372.
Virgil, IX 254.
Vischer, Friedrich Theodor von, XV 110.
Vittorio Emanuele, König v. Italien, XV 107.
Voltaire, IX 33.
X 365, 421.
XII 199.
XIII 15.
XIV 186, 197f., 207.
XV 74, 127 (écrasez l'infâme!), 165 (Citat), 205f., 214—216, 231, 461.
XVI 192, 253, 255, 455.
Voss, Johann Heinrich, X 349.

Wagner, Richard, IX 137, 205, 221, 230ff., 239, 241f., 249—258.
X 9, 116, 221, 241f., 247ff., 251, 291, 335, 354, 368, 379f., 409, 412, 425—469, 476, 485.
XI 81, 83—102, 106, 112, 117, 120ff., 234, 340—343, 364, 378f.
XII 182ff., 211ff., 214.
XIII 17f., 32, 40, 211, 308f., 337, 339f., 342ff., 351, 357—359.
XIV 137f., 141ff., 144, 148—171, 174f., 181, 184, 195, 199f., 206f., 342, 344, 348f., 356, 361, 364f., 368, 371, 375, 377—380.
XV 16, 21, 29, 37—40, 61, 66f., 71, 75ff., 79f., 86, 108f., 114, 202, 206, 218—221.
XVI 249, 251f., 254, 256—259, 261, 263. 265f., 269, 273, 283, 362, 448, 451.
Beckmesser, X 435.
Beethoven, IX 143, 221f.
Fliegende Holländer, X 433, 455. XIV 166. XV 220.
Lohengrin, X 249, 444, 448, 455. XI 92, 96. XII 183. XIV 166, 376. XVI 258.
Meistersinger, X 248f., 431, 434f., 444, 455, 462. XV 39.
Parsifal, XI 84. XII 18. XIII 303. XIV 157f., 162, 167, 169, 175. XV 52, 61, 79, 203. XVI 183.
Rienzi, X 379, 455.
Ring des Nibelungen, IX 234, 258 (Siegfried), 286. X 249, 434, 444, 448, 452f., 456, 459, 462, 467. XI 94, 96f., 342. XII 18. XIII 304. XIV 161ff., 167, 368, 378. XV 39f., 143, 199.
Tannhäuser, IX 257. X 249, 433, 444, 448, 455. XI 92, 96. XIII 303. XIV 376. XV 376.
Tristan und Isolde, IX 233, 251, 254, 256f. X 249, 431. 435, 448, 453, 456, 462, 467. XI 97. XIV 166f., 376. XV 39.
Wagner, Cosima, XV 34.
Wallace, Alfred Russell, XV 235.
Walpole, Horace, XIV 229.

Weber, Karl Maria von, IX 416.
XI 91 f.
Euryanthe, XIV 168.
Freischütz, XV 220.
Weisse, Christ Hermann, Prof. d. Philosophie, X 253.
Welcker, Friedrich Gottlieb, Prof. d. Altertumswissenschaft, X 393.
Widmann, J. V., Dr., Redakteur d. „Berner Bund", XV 50.
Wieland, XI 83.
Winckelmann, IX 80, 173, 268, 343, 386f.
X 311, 373, 375, 379.
XIII 333, 335.
XIV 116, 144.
XVI 252, 265, 390.
Wolf, Friedrich August, IX 5, 8f., 22f., 268, 348. X 364f., 367, 371ff., 398.
Wolfram von Eschenbach, IX 205. XV 376.

Xenophanes, IX 278. X 52f., 219.
Xenophon, XI 105, 257.
XIII 6, 8.
XIV 108.
Xerxes, IX 174.

Zagreus, IX 174, 261.
Zarathustra, XII 216.
Zeno, IX 281. X 61ff.
Zeus, IX 89, 150, 275ff.
X 23, 31, 38, 46, 456, 487ff.
Zöllner, X 242, 256, 307. XIV 319.
Zola. XIV 199. XVI 247, 251, 266.
Zoroaster (s. a. Zarathustra), X 11.

Inhaltsverzeichnis

für die Bände I—XVI.

Inhaltsverzeichnis der Bände I—XVI.

Band I.

Vorbericht. Seite

Einleitung zur Gesammt-Ausgabe . . . . . V—IX

Die Geburt der Tragödie. Oder: Griechenthum und Pessimismus (1870/71 und 1886).

Versuch einer Selbstkritik (1886) 1

Vorwort an Richard Wagner (1871) 17

Geburt der Tragödie (1870/71) 19

Unzeitgemässe Betrachtungen.

Erstes Stück: David Strauss, der Bekenner und der Schriftsteller (1873) 177

Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben (mit Vorwort) (1873/74) 277

Drittes Stück: Schopenhauer als Erzieher (1874) 385

Viertes Stück: Richard Wagner in Bayreuth (1875/76) . . . 495

Nachberichte 591

Vergleichende Seiten-Tafel 608

Band II.

Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister. I. (1876/1878).

Vorrede (1886) 3

Erstes Hauptstück: Von den ersten und letzten Dingen . . . 15

Zweites Hauptstück: Zur Geschichte der moralischen Empfindungen 55

Drittes Hauptstück: Das religiöse Leben 113

Viertes Hauptstück: Aus der Seele der Künstler und Schriftsteller 155

Fünftes Hauptstück: Anzeichen höherer und niederer Cultur . 209

Sechstes Hauptstück: Der Mensch im Verkehr 269

Siebentes Hauptstück: Weib und Kind 299

Seite

Achtes Hauptstück: Ein Blick auf den Staat 323
Neuntes Hauptstück: Der Mensch mit sich allein 361
Unter Freunden. Ein Nachspiel 415

Nachbericht 419
Aphorismen-Register 435
Vergleichende Seiten-Tafel 445

Band III.

Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister. II. (1877/1879).

Vorrede (1886) 3
Erste Abtheilung: Vermischte Meinungen und Sprüche . . . 13
Zweite Abtheilung: Der Wanderer und sein Schatten 185

Nachbericht I
Aphorismen-Register zu: Vermischte Meinungen und Sprüche V
Aphorismen-Register zu: Der Wanderer und sein Schatten XI
Vergleichende Seiten-Tafel XVI

Band IV.

Morgenröthe. Gedanken über die moralischen Vorurtheile. (1880/81).

Vorrede (1886) 3
Erstes Buch 11
Zweites Buch 93
Drittes Buch 153
Viertes Buch 211
Fünftes Buch 289

Nachbericht I
Aphorismen-Register III
Vergleichende Seiten-Tafel XII

Band V.

Die fröhliche Wissenschaft (1881/82—1886).

Vorrede zur zweiten Ausgabe (1886) 3
„Scherz, List und Rache". Vorspiel in deutschen Reimen . 13

Seite
Erstes Buch 31
Zweites Buch 91
Drittes Buch 145
Viertes Buch. *Sanctus Januarius* 207
Fünftes Buch. Wir Furchtlosen 269
Anhang: Lieder des Prinzen Vogelfrei 347
Nachbericht III
Register V
Vergleichende Seiten-Tafel XII

Band VI.

Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen.
Erster Theil (1883).
Zarathustra's Vorrede.
Vom Übermenschen und vom letzten Menschen 7
Die Reden Zarathustra's.
Von den drei Verwandlungen 33
Von den Lehrstühlen der Tugend 37
Von den Hinterweltlern 41
Von den Verächtern des Leibes 46
Von den Freuden- und Leidenschaften 49
Vom bleichen Verbrecher 52
Vom Lesen und Schreiben 56
Vom Baum am Berge 59
Von den Predigern des Todes 63
Vom Krieg und Kriegsvolk 66
Vom neuen Götzen 69
Von den Fliegen des Marktes 73
Von der Keuschheit 78
Vom Freunde 80
Von tausend und Einem Ziele 84
Von der Nächstenliebe 88
Vom Wege des Schaffenden 91
Von alten und jungen Weiblein 95
Vom Biss der Natter 99
Von Kind und Ehe 102
Vom freien Tode 105
Von der schenkenden Tugend 109
Zweiter Theil (1883).
Das Kind mit dem Spiegel 119
Auf den glückseligen Inseln 123

Seite

Von den Mitleidigen 127
Von den Priestern 131
Von den Tugendhaften 135
Vom Gesindel 140
Von den Taranteln 144
Von den berühmten Weisen 149
Das Nachtlied 153
Das Tanzlied 156
Das Grablied 160
Von der Selbst-Überwindung 165
Von den Erhabenen 170
Vom Lande der Bildung 174
Von der unbefleckten Erkenntniss 178
Von den Gelehrten 183
Von den Dichtern 186
Von grossen Ereignissen 191
Der Wahrsager 197
Von der Erlösung 203
Von der Menschen-Klugheit 210
Die stillste Stunde 215

Dritter Theil (1883/1884).

Der Wanderer 223
Vom Gesicht und Räthsel 228
Von der Seligkeit wider Willen 235
Vor Sonnen-Aufgang 240
Von der verkleinernden Tugend 245
Auf dem Ölberge 253
Vom Vorübergehen 258
Von den Abtrünnigen 263
Die Heimkehr 269
Von den drei Bösen 274
Vom Geist der Schwere 281
Von alten und neuen Tafeln 287
Der Genesende 314
Von der grossen Sehnsucht 324
Das andere Tanzlied 328
Die sieben Siegel (Oder: das Ja- und Amen-Lied) 334

Vierter und letzter Theil 1884/1885).

Das Honig-Opfer 343
Der Nothschrei 349
Gespräch mit den Königen 355

Seite

Der Blutegel 361
Der Zauberer 366
Ausser Dienst 375
Der hässlichste Mensch 382
Der freiwillige Bettler 389
Der Schatten 395
Mittags 400
Die Begrüssung 405
Das Abendmahl 413
Vom höheren Menschen 417
Das Lied der Schwermuth 431
Von der Wissenschaft 438
Unter Töchtern der Wüste 442
Die Erweckung 450
Das Eselsfest 455
Das trunkne Lied 461
Das Zeichen 472

Anhang: Die Entstehung von „Also sprach Zarathustra“ III
Nachbericht X
Vergleichende Seiten-Tafel XII

Band VII.

Jenseits von Gut und Böse (1885/1886).

Vorrede 3
Erstes Hauptstück: Von den Vorurtheilen der Philosophen . 7
Zweites Hauptstück: Der freie Geist 39
Drittes Hauptstück: Das religiöse Wesen 67
Viertes Hauptstück: Sprüche und Zwischenspiele 91
Fünftes Hauptstück: Zur Naturgeschichte der Moral 111
Sechstes Hauptstück: Wir Gelehrten 141
Siebentes Hauptstück: Unsere Tugenden 167
Achtes Hauptstück: Völker und Vaterländer 201
Neuntes Hauptstück: Was ist vornehm? 233
Aus hohen Bergen. Nachgesang 275

Zur Genealogie der Moral (1887).

Vorrede 287
Erste Abhandlung: „Gut und Böse“, „Gut und Schlecht“ . . 299
Zweite Abhandlung: „Schuld“, „Schlechtes Gewissen“ und Verwandtes 341
Dritte Abhandlung: Was bedeuten asketische Ideale? 397

Seite
Nachbericht 1
Vergleichende Seiten-Tafel IV

Band VIII.

Der Fall Wagner. Ein Musikanten-Problem (1888).
Vorwort 1
Der Fall Wagner. Turiner Brief vom Mai 1888 5
Nachschrift 38
Zweite Nachschrift 44
Epilog 48
Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophirt.
Vorwort 59
Sprüche und Pfeile 61
Das Problem des Sokrates 68
Die „Vernunft“ in der Philosophie 76
Wie die „wahre Welt“ endlich zur Fabel wurde 82
Moral als Widernatur 84
Die vier grossen Irrthümer 91
Die „Verbesserer“ der Menschheit 102
Was den Deutschen abgeht 108
Streifzüge eines Unzeitgemässen 117
Was ich den Alten verdanke 166
Der Hammer redet 175
Nietzsche *contra* Wagner. Aktenstücke eines Psychologen.
Vorwort 183
Wo ich bewundere 185
Wo ich Einwände mache 186
Wagner als Gefahr 189
Eine Musik ohne Zukunft 191
Wir Antipoden 192
Wohin Wagner gehört 195
Wagner als Apostel der Keuschheit 197
Wie ich von Wagner loskam 200
Der Psycholog nimmt das Wort 202
Epilog 206
Umwerthung aller Werthe.
Vorwort 213
Erstes Buch: Der Antichrist. Versuch einer Kritik des Christenthums 215

Seite

Disposition und Entwürfe zum dritten Buch der Umwerthung aller Werthe 315

Dichtungen.

Widmungs-Verse 1869—1878 333
Gedichte 1871—1888 336
Bruchstücke zu den Dionysos-Dithyramben (Lieder Zarathustra's) 1882—1888 379
Dionysos-Dithyramben (1888) 400

Nachberichte 445

Vergleichende Seiten-Tafeln 463

Namenregister für die Bände I—VIII 471

Band IX.

Vorbericht VII

Vorwort zu Band IX und X XIII

Homer und die klassische Philologie. (Antrittsrede an der Universität Basel geh. am 28. Mai 1869) 1

Gedanken zur Einleitung 25

Aus dem Gedankenkreise der „Geburt der Tragödie" (Studien und Entwürfe aus den Jahren 1869—1871).

I. Aus dem Winter 1869/70.
1. Das griechische Musikdrama (Vortrag gehalten am 18. Januar 1870) 33
2. Bruchstücke aus dem Vortrag „Sokrates und die Tragödie" (Gehalten am 1. Februar 1870) 53
3. Aus den Vorarbeiten zu den Vorträgen: „Das griechische Musikdrama" und „Sokrates und die Tragödie" . . 60

II. Gedanken aus dem Frühjahre 1870 69

III. Die dionysische Weltanschauung (Sommer 1870) . . . 85

IV. Gedanken zu „die Tragödie und die Freigeister. Betrachtungen über die ethisch-politische Bedeutung des musikalischen Dramas" 100

V. Entwürfe zu einem Drama: „Empedokles" (Herbst 1870—1871) 130

VI. Nachträge aus einer „erweiterten Form der Geburt der Tragödie" („Ursprung und Ziel der Tragödie") (Winter 1870/71) 137

Seite

VII. Fragmente der nicht ausgeführten letzten Theile der ursprünglichen Disposition (Winter 1870/71) 177
VIII. Ausführungen und Gedanken zu einer späteren Disposition („Musik und Tragödie") (Frühjahr 1871) 212
IX. Einzelne Gedanken (Ende 1870 — Frühjahr 1871) . . 259

Homer's Wettkampf (1871/72) 273

Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten (1871/72)

I. Geplante Einleitung 297
II. Erster Vortrag (geh. am 16. Jan. 1872) 303
Zweiter Vortrag (geh. am 6. Febr. 1872) 328
Dritter Vortrag (geh. am 27. Febr. 1872) 352
Vierter Vortrag (geh. am 5. März 1872) 373
Fünfter Vortrag (geh. am 23. März 1872) 397
III. Aus den Vorarbeiten 421
IV. Vorrede, Skizzen und Gedanken zu einer Umarbeitung der Vorträge (Sommer — Winter 1872) 427

Das Verhältnis der schopenhauerischen Philosophie zu einer deutschen Cultur (1872) 441

Nachbericht 449

Inhaltsverzeichniss nach den Manuskripten 465

Anmerkungen 466

Band X.

Das Philosophenbuch (1872/73, 1875).

Historische Darstellung (1872/73).

I. „Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen" (Fragment, Frühjahr 1873) 5
II. Entwürfe zur Fortsetzung (Anfang 1873) 93
III. Planskizzen (aus dem Sommer 1872) 101

Theoretische Studien (1872/73, 1875).

I. Aus dem Herbst und Winter 1872 („Der letzte Philosoph". „Der Philosoph. Betrachtungen über den Kampf von Kunst und Erkenntniss") 109
II. Pläne aus dem Frühjahr 1873. („Der Philosoph als Arzt der Kultur") 180
III. Aus dem Sommer 1873 (Erkenntnisstheoretische Einleitung) 189
IV. Letzte Arbeiten aus dem Jahre 1875 („Wissenschaft und Weisheit im Kampfe") 16

Seite

Gedanken zu einer Festschrift über „die Möglichkeit einer deutschen Cultur". („Bayreuther Horizontbetrachtungen". Anfang 1873) 241

Die Unzeitgemässen Betrachtungen (1873—1876).

David Strauss, der Bekenner und der Schriftsteller (Frühjahr 1873) 261

Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben (Herbst 1873) 267

Gedanken zu der Betrachtung: Die Philosophie in Bedrängniss (Herbst 1873) 287

Schopenhauer als Erzieher (1874) 317

Gedanken zu der Betrachtung: Lesen und Schreiben (1874/75) 329

Gedanken und Entwürfe zu der Betrachtung: Wir Philologen (1874/75) 343

Richard Wagner in Bayreuth (1874—1876) 427

Pläne zu den Unzeitgemässen Betrachtungen (1873—1876) . . 473

Einzelne Gedanken und Entwürfe (1872—1875) . . . 481

Nachberichte 499

Inhaltsverzeichniss nach den Manuskripten 517

Anmerkungen 519

Band XI.

Vorwort der Herausgeber IX

Unveröffentlichtes aus der Zeit des Menschlichen, Allzumenschlichen (1875/76—1879).

Zwei Vorreden und ein Epilog (Mai 1878) 5

Aphorismen

I. Philosophie im Allgemeinen 13

II. Metaphysik 21

III. Moral 32

IV. Psychologie 47

V. Religion 63

VI. Kunst und Schriftstellerei 70

VII. Weib, Liebe, Ehe 126

VIII. Cultur und Staat; Erziehung 133

IX. Verschiedenes 150

Unveröffentlichtes aus der Zeit der Morgenröthe (1880/81).

I. Philosophie im Allgemeinen 159

II. Erkenntnisstheorie und Metaphysik 177

III. Moral 191

Seite
IV. Psychologie 278
V. Religion 308
VI. Kunst 329
VII. Weib, Liebe, Ehe 348
VIII. Cultur 354
IX. Kritische persönliche Bemerkungen 378
Nachbericht 395
Anmerkungen 412

Band XII.

Vorwort der Herausgeber VII
Unveröffentlichtes aus der Zeit der Fröhlichen Wissenschaft (1881/82).
I. Philosophie im Allgemeinen 3
II. Erkenntnisstheorie 21
III. Die ewige Wiederkunft 51
IV. Physik und Metaphysik 71
V. Moral 75
VI. Psychologie 143
VII. Religion 167
VIII. Kunst 175
IX. Weib, Liebe, Ehe 185
X. Cultur 189
XI. Kritische persönliche Bemerkungen (1881—1883) . . 211
XII. Verschiedenes 227
Unveröffentlichtes aus der Zeit des Zarathustra (1882—1886).
Sprüche und Sentenzen (1882—1884) 239
Nachträge zum Zarathustra (1882—1886)
I. Bemerkungen über einige Hauptgedanken des Zarathustra (1882—1884) 357
II. Nachträge zu den ausgeführten Theilen des Zarathustra 373
III. Entwürfe und Gedanken zu den unausgeführten Theilen des Zarathustra 391
Nachbericht 423
Anmerkungen 431

Band XIII.

Vorwort VII
I. Philosophie.
1. Geschichtliches 3

Seite
2. Typus des Philosophen 20
3. Weltanschauung 47
II. Moral.
1. Historisches 95
2. Zur Kritik der Moral 114
3. Moral als Zeichensprache 153
4. Rache, Unrecht, Strafe 185
5. Einzelnes 203
III. Psychologie.
1. Das Organische. Seine Grundeigenschaft, seine Entwicklung 227
2. Bewusstsein und Organismus 239
3. Die Triebe 252
4. Der Wille 261
5. Lust und Schmerz 269
6. Einzelne Betrachtungen 276
IV. Religion.
1. Allgemeines 295
2. Das Christenthum 305
3. Befreiung vom Christenthum 312
V. Cultur.
1. Historisches 321
2. Nationen. Die Deutschen 330
3. Bismarck. Weltpolitik 347
Nachbericht 367
Verzeichniss der Aphorismen nach den Manuskripten 368
Anmerkungen 379

Band XIV.

Vorwort VII
Unveröffentlichtes aus der Umwerthungszeit (1882/83—1888).
I. Erkenntnisstheorie 3
II. Rangordnung 57
III. Cultur und Kunst.
1. Die Griechen als Menschenkenner 107
2. Zur Kritik des Manu-Gesetzbuches 117
3. Kunst und Künstler 131
4. Modernität 202
IV. Weib, Liebe und Ehe 235

Nachträge, Pläne, Varianten und Vorreden. Seite

I. Gedanken und Pläne aus der Zeit der Entstehung des Zarathustra (1882—1885) 259

II. Pläne und Gedanken aus der Zeit der Entstehung von „Jenseits von Gut und Böse" und der „Genealogie der Moral" (1883—1887) 307

III. Aus dem Vorreden-Material (1885—88).

a) Allgemeines 347

b) Zur Geburt der Tragödie 363

c) Zu den Unzeitgemässen Betrachtungen 373

d) Zu Menschliches, Allzumenschliches 383

e) Zur Morgenröthe 400

f) Zur Fröhlichen Wissenschaft 404

g) Zu Jenseits von Gut und Böse 409

h) Zur Götzendämmerung 415

i) Zum Willen zur Macht 418

Nachbericht 423

Verzeichniss der Aphorismen nach den Manuskripten 424

Anmerkungen 435

Band XV.

Vorwort des Herausgebers.

Zum *Ecce homo* VII

Zum Willen zur Macht XXVII

Ecce homo. Wie man wird, was man ist 1

Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwerthung aller Werthe 129

Plan 135

Vorrede 137

Erstes Buch. Der europäische Nihilismus.

Zum Plan 141

I. Nihilismus.

1. Nihilismus als Consequenz der bisherigen Werth-Interpretation des Daseins 145

2. Fernere Ursachen des Nihilismus 159

3. Die nihilistische Bewegung als Ausdruck der *décadence* 166

4. Die Krisis: Nihilismus und Wiederkunftsgedanke . . 181

II. Zur Geschichte des europäischen Nihilismus. Seite
a) Die moderne Verdüsterung 188
b) Die letzten Jahrhunderte 205
c) Anzeichen der Erstarkung 221

Zweites Buch. Kritik der bisherigen höchsten Werthe.

I. Kritik der Religion 241
1. Zur Entstehung der Religionen 242
2. Zur Geschichte des Christentums 259
3. Christliche Ideale 302
II. Kritik der Moral.
1. Herkunft der moralischen Wertuschätzungen 331
2. Die Heerde 345
3. Allgemein-Moralistisches 354
4. Wie man die Tugend zur Herrschaft bringt 365
5. Das moralische Ideal 379
6. Schlussbetrachtung zur Kritik der Moral 429
III. Kritik der Philosophie.
1. Allgemeine Betrachtungen 437
2. Zur Kritik der griechischen Philosophie 453
3. Wahrheit und Irrthum der Philosophen 475
4. Schlussbetrachtung zur Kritik der Philosophie 484

Nachbericht zum „*Ecce homo*“ 491

Anmerkungen zum „*Ecce homo*“ 499

Band XVI.

Drittes Buch. Princip einer neuen Werthsetzung.

I. Der Wille zur Macht als Erkenntniss.
a) Methode der Forschung 3
b) Der erkenntnisstheoretische Ausgangspunkt 4
c) Der Glaube an's „Ich“. Subjekt 11
d) Biologie des Erkenntnisstriebes. Perspektivismus . . . 19
e) Entstehung von Vernunft und Logik 24
f) Bewusstsein 35
g) Urtheil. Wahr — falsch 40
h) Gegen den Kausalismus 49
i) Ding an sich und Erscheinung 58
k) Das metaphysische Bedürfniss 69
l) Biologischer Werth der Erkenntniss 91
m) Wissenschaft 93

II. Der Wille zur Macht in der Natur. Seite
1. Die mechanistische Welt-Auslegung 103
2. Der Wille zur Macht als Leben 116
3. Theorie des Willens zur Macht und der Werthe . . 152
III Der Wille zur Macht als Gesellschaft und Individuum.
1. Gesellschaft und Staat 173
2. Das Individuum 203
IV. Der Wille zur Macht als Kunst 225

Viertes Buch. Zucht und Züchtung

I. Rangordnung.
1. Die Lehre von der Rangordnung 277
2. Die Starken und die Schwachen 280
3. Der vornehme Mensch 326
4. Die Herren der Erde 336
5. Der grosse Mensch 341
6. Der höchste Mensch als Gesetzgeber der Zukunft . . 347
II. Dionysos 361
III. Die ewige Wiederkunft 393

Anhang. Nachträge und Pläne.

A. Unsichere Aphorismen und Varianten 405
B. Pläne. Dispositionen. Entwürfe 413

Verzeichniss der ausgeführten Hauptpunkte, welche Nietzsche aus den Aphorismenaufzeichnungen (1885/86) für sein Hauptwerk bestimmte 448

Verzeichniss der Aphorismen dieses Bandes, welche Nietzsche selbst auf die vier Bücher des Plans III, 6 (S. 224) vertheilt hat 454

Nachbericht 471

Verzeichniss der Fundstellen sämmtlicher Aphorismen und Pläne in den Manuskripten zur Feststellung der Chronologie 481

Anmerkungen 497

Namenregister für die Bände IX—XVI 523

Inhaltsverzeichniss für die Bände I—XVI 545

ALFRED KRÖNER VERLAG IN LEIPZIG

FRIEDRICH NIETZSCHES WERKE

GROSS-8°-GESAMT-AUSGABE

Band

I. Die Geburt der Tragödie. Unzeitgemäße Betrachtungen
II. Menschliches, Allzumenschliches. Bd. I
III. Menschliches, Allzumenschliches. Bd. II
IV. Morgenröthe
V. Die fröhliche Wissenschaft
VI. Also sprach Zarathustra
VII. Jenseits von Gut und Böse. Zur Genealogie der Moral
VIII. Der Fall Wagner. Götzen-Dämmerung. Nietzsche contra Wagner. Umwerthung aller Werthe I (Antichrist). Dichtungen. Namenregister zu Band I—VIII
IX. Nachgelassene Werke 1869—1872
X. Nachgelassene Werke 1872/73—1875/76
XI. Nachgelassene Werke 1875/76—1880/81
XII. Nachgelassene Werke 1881—1886
XIII. Nachgelassene Werke. Umwerthungszeit
XIV. Nachgelassene Werke. Umwerthungszeit
XV. Ecce homo. Der Wille zur Macht. 1. u. 2. Buch
XVI. Der Wille zur Macht (Fortsetzung). 3. und 4. Buch. Namenregister zu Band IX bis XVI und Inhaltsverzeichnis zu Band I—XVI
XVII. Philologica. Band I. Gedrucktes und Ungedrucktes 1866—1877
XVIII. Philologica. Band II. Unveröffentlichtes zur Litteraturgeschichte, Rhetorik und Rhythmik
XIX. Philologica. Band III. Unveröffentlichtes zur antiken Religion und Philosophie. Register zu Band XVII—XIX

DIE GROSS-8°-GESAMT-AUSGABE ist in lateinischer Schrift gedruckt. Jeder der ersten acht Bände enthält vor dem Texte ein lithographiertes Faksimile. Band I und VI enthalten Porträts, ferner ist in den VI. Band Peter Gasts „Einführung in den Gedankenkreis von »Also sprach Zarathustra«" und Frau Dr. Elisabeth Förster-Nietzsches Essay: „Die Entstehung von Also sprach Zarathustra« eingefügt

ALFRED KRÖNER VERLAG IN LEIPZIG

ALSO SPRACH ZARATHUSTRA
VON FRIEDRICH NIETZSCHE

In Ganzleinen gebunden
In Ganzleder gebunden

Wer in die geistigen Strömungen der Gegenwart eindringen und ihren Klang verstehen will, muß sich mit Nietzsche auseinandersetzen, zum mindesten den Zarathustra gelesen und sich daran gebildet haben.

*

GEDICHTE UND SPRÜCHE
VON FRIEDRICH NIETZSCHE

In Ganzleinen gebunden
In Ganzleder gebunden

Rein künstlerisch gesehen sind wir über das, was Nietzsche an Versvollendung und Versfeinheit erreicht hat, nicht hinaus; seine reifen Gedichte muß man lieben, wie man auch immer zu Nietzsche stehe.

*

DER WILLE ZUR MACHT
EINE AUSLEGUNG ALLES GESCHEHENS
VON FRIEDRICH NIETZSCHE

Eingeleitet und herausgegeben von Dr. Max Brahn

In Halbleinen gebunden

In diesem Werke sah Nietzsche sein Hauptwerk, ein Seitenstück zum Zarathustra. Aber: dort eine glühende Prophetie — hier ein ruhiges System. Wer hier seine Werkstatt blickt, sieht mühelos nicht mehr allein den Meister des Aphorismus, sondern den Schöpfer von Ideen; er wird, wie der Professor der Theologie, Kaftan, sagt, in den Stand gesetzt, ein System Nietzsches zu sehen und bestimmt zu umschreiben. Darin liegt das Einzigartige des Werkes, worin es von keinem anderen ersetzt werden kann — es faßt den Kern seiner Lehren zusammen, der sich stets gleich geblieben ist.

*

NIETZSCHE-WORTE
ÜBER STAATEN UND VÖLKER
(Kröners Taschenausgabe, Band 21)

In diesem Bändchen ist eine treffliche Auswahl von Aphorismen von der Schwester des Autors zusammengestellt. Es ist erstaunlich, mit welcher Sicherheit Nietzsche die Entwicklung der jetzigen Zeit vorausgesehen hat.

ALFRED KRÖNER VERLAG IN LEIPZIG

DER JUNGE NIETZSCHE

VON ELISABETH FÖRSTER-NIETZSCHE

In Ganzleinen gebunden

Inhalt: Kindheit (1844—1858) — Schuljahre und Knabenzeit (1858—1864) — Studentenjahre (1864—1868) — Der Universitätslehrer (1869—1876)

Wir rechnen diese Schilderungen zu den besten biographischen Leistungen der deutschen Literatur . . .

Hamburgischer Korrespondent.

*

DER EINSAME NIETZSCHE

VON ELISABETH FÖRSTER-NIETZSCHE

In Ganzleinen gebunden

Inhalt: Nietzsches Wanderzeit (1876—1888) — Krankheitsgeschichte und Tod (1889—1900)

Zahlreiche intime Aufschlüsse, besonders in den Kapiteln: „Weib, Liebe und Ehe", „Freundschaft und Verkehr", „Die letzten Lebensjahre" u. a. sind geeignet, uns Nietzsche auch menschlich näher zu bringen.

*

DAS LEBEN FRIEDRICH NIETZSCHES

VON ELISABETH FÖRSTER-NIETZSCHE

3 Bände. In Halbleder gebunden

Der erste Eindruck, der sich beim Lesen aufdrängt, ist unbedingt der, daß das Buch ein aufrichtiges ist. Es ist eine Gläubige, wenn ich so sagen darf, die das Buch geschrieben hat, eine Gläubige, die aus ihrer Verehrung und ihrem Glauben kein Hehl macht, aber keine blinde Fanatikerin, die imstande wäre, Tatsachen zurechtzustutzen oder an ihnen herumzuradieren. Das Buch ist nicht bloß Materialaufhäufung, es ist auch mit dem Herzen geschrieben, aber die Verfasserin läßt beides zu seinem Recht kommen: die Tatsachen da, wo objektive Klarheit und nur sie am Platz ist, das Gefühl da, wo es sich weniger um das rein Stoffliche als um Stimmung und Betrachtung handelt.

Heinrich Hart im „Tag".

ALFRED KRÖNER VERLAG IN LEIPZIG

FRIEDRICH NIETZSCHES MEINUNGEN
ÜBER STAATEN UND KRIEGE
VON MAX BRAHN

•

NIETZSCHE-VORTRÄGE
VON ERNST HORNEFFER

•

NIETZSCHES ERKENNTNISTHEORIE
UND METAPHYSIK
DARSTELLUNG UND KRITIK
VON RUDOLF EISLER

•

PHILOSOPH UND EDELMENSCH
EIN BEITRAG ZUR CHARAKTERISTIK
FRIEDRICH NIETZSCHES
VON META VON SALIS-MARSCHLINS

•

NIETZSCHE IM SPIEGELBILDE
SEINER SCHRIFT
VON ISABELLE VON UNGERN-STERNBERG
Mit 2 Kunst- und 29 graphologischen Beilagen

•

HYMNEN AN ZARATHUSTRA
UND ANDERE
GEDICHTKREISE
VON FRIEDRICH KURT BENNDORF

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 14 20 07 09 005 8